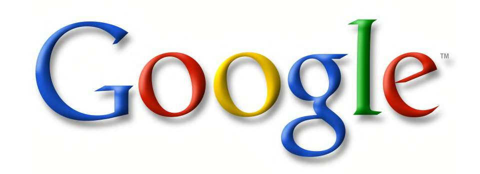
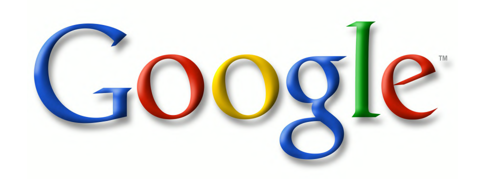





RARIES
7783 3

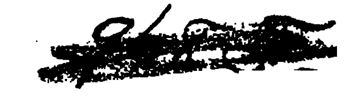






Panckoucke

NVCE





BIBLIOTHÈQUE
LATINE-FRANÇAISE

PUBLIÉE

PAR

C. L. F. PANCKOUCKE.



PARIS, IMPRIMERIE DE C. L. F. PANCKOUCKE,
Rue des Poitevins, n. 14.

ŒUVRES
COMPLÈTES
DE CICÉRON

DES BIENS ET DES MAUX

TRADUCTION NOUVELLE

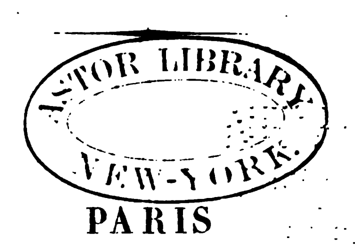
PAR M. STIÉVENART

SUIVI

DU LIVRE Ier DES QUESTIONS TUSCULANES

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. MATTER.



PARIS

C. L. F. PANCKOUCKE

MEMBRE DE L'ORDRE ROYAL DE LA LÉGION D'HONNEUR

ÉDITEUR, RUE DES POITEVINS, N° 14

M DCCC XXXII.



DES VRAIS BIENS

ET DES VRAIS MAUX

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. STIÉVENART

PROFESSEUR DE LITTÉRATURE GRECQUE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE DIJON.

DE FINIBUS

BONORUM ET MALORUM

LIBER TERTIUS.

I. Voluptatem quidem, Brute, si ipsa pro se loquatur, nec tam pertinaces habeat patronos, concessuram arbitror, convictam superiore libro, dignitati. Etenim sit impudens, si virtuti diutius repugnet, aut si honestis jucunda anteponat, aut pluris esse contendat dulcedinem corporis titillantem, ex eave natam lætitiam, quam gravitatem animi atque constantiam. Quare illam quidem dimittamus, et suis se finibus tenere jubeamus, ne blanditiis ejus illecebrisque impediatur disputandi severitas. Quærendum est enim, ubi sit illud summum bonum, quod reperire volumus, quoniam et voluptas ab eo remota est, et eadem fere contra eos dici possunt, qui vacuitatem doloris finem bonorum esse voluerunt. Nec vero ita ullum probetur summum bonum, ut virtute careat; qua nihil potest esse præstantius. Itaque quanquam in eo sermone, qui cum Torquato est habitus, non remissi fuimus : tamen hæc acrior est cum stoicis parata contentio. Quæ enim de voluptate dicuntur, ea nec acutissime, nec abscondite disseruntur. Neque enim

DES VRAIS BIENS

ET DES VRAIS MAUX

LIVRE TROISIÈME.

I. Si la volupté plaidait elle-même sa cause, et n'empruntait pas la voix d'avocats aussi opiniâtres, je crois, Brutus, qu'accablée sous les preuves que contient le livre précédent, elle céderait à la vertu. Sans doute elle rougirait de disputer davantage contre sa noble rivale, de préférer l'agréable à l'honnête, et de placer les plaisirs sensuels au dessus de la dignité et de la force de l'âme. Ainsi, congédions-la avec ordre de se renfermer dans ses limites : que ses caresses, que ses prestiges ne nous troublent pas dans une discussion aussi grave. Car nous avons à chercher en quoi consiste le souverain bien : c'est là ce que nous voulons trouver, puisque la volupté s'en éloigne, et que l'on peut reproduire à peu près les mêmes argumens contre ceux qui le font consister dans l'absence de la douleur. Surtout, ne reconnaissons pas de souverain bien sans vertu : en est-il un qui puisse lui être préféré ? Aussi, quoique j'aie été assez pressant contre Torquatus, il faudra encore plus de force et plus de vigueur pour réfuter les stoïciens. Toutes ces discussions sur la volupté n'exigent ni finesse, ni

qui defendunt eam, versuti in disserendo sunt, nec qui contra dicunt, causam difficilem repellunt. Ipse etiam dicit Epicurus, ne argumentandum quidem esse de voluptate, quod sit positum ejus judicium in sensibus, ut commoneri nos satis sit, nihil attineat doceri. Quare illa nobis simplex fuit in utramque partem disputatio. Nec enim in Torquati sermone quidquam implicatum, aut tortuosum fuit; nostraque, ut mihi videtur, dilucida oratio. Stoicorum autem non ignoras quam sit subtile, vel spinosum potius, disserendi genus : idque quum Græcis, tum magis nobis, quibus etiam verba parienda sunt, imponendaque nova novis rebus nomina. Quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur, cogitans, in omni arte, cujus usus vulgaris communisque non sit, multam novitatem nominum esse, quum constituantur earum rerum vocabula, quæ in quaque arte versentur. Itaque et dialectici, et physici verbis utuntur iis, quæ ipsi Græciæ nota non sunt. Geometræ vero, musici, grammatici, etiam more quodam loquuntur suo. Item ipsæ rhetorum artes, quæ sunt totæ forenses atque populares, verbis tamen in docendo quasi privatis utuntur ac suis.

II. Atque, ut omittam has artes elegantes et ingenuas, ne opifices quidem tueri sua artificia possent, nisi vocabulis uterentur nobis incognitis, usitatis sibi. Quin etiam agricultura, quæ abhorret ab omni politiore elegantia, tamen eas res, in quibus versatur, nominibus notavit novis. Quo magis hoc philosopho faciendum est. Ars est enim philosophia vitæ; de qua disserens arripere verba de foro non potest. Quanquam ex omnibus phi-

profondeur; car ses défenseurs ne sont ni bien subtils, ni bien exercés à la dispute, et leurs adversaires n'ont pas beaucoup de peine à les réfuter. Épicure même dit qu'il ne faut point disputer sur la volupté, parce que les sens en sont les seuls juges; il ajoute qu'il ne sert de rien de la prouver, et qu'il suffit d'indiquer son existence. Voilà pourquoi la dispute entre Torquatus et moi a été toute simple. Il n'a rien dit d'obscur, rien d'embarrassé, et il me semble qu'il n'y a pas eu moins de clarté dans ma réponse. Mais, pour les stoïciens, vous savez combien leur méthode de discussion est subtile, ou plutôt épineuse, surtout pour nous autres Romains, réduits parfois à créer des mots, à imposer à de nouvelles idées des noms nouveaux. L'homme instruit ne s'en étonnera cependant pas, s'il réfléchit que, dans un art quelconque, encore peu répandu, il faut, pour expliquer ce qui lui est propre, hasarder les termes nécessaires. Ainsi, les dialecticiens et les physiciens de la Grèce se servent de mots inconnus à leurs compatriotes. Géomètres, musiciens, grammairiens, ont aussi leur langue à part. L'art même du rhéteur, mis en pratique sur nos places, et presque populaire, ne laisse pas d'employer des termes réservés pour son usage.

II. Mais laissons là les professions littéraires, les arts libéraux : les ouvriers, les artisans seraient-ils capables de quelque travail, s'ils n'avaient un vocabulaire inconnu de nous, et qui n'est en vogue que parmi eux? L'agriculture, qui tient si peu de compte de l'élégance, en multipliant ses inventions, a multiplié ses termes nouveaux. Quels droits n'a donc pas ici le philosophe! Son art, étant l'art même de la vie, ne peut se contenter du langage de nos discussions civiles. Les stoïciens ont

losophis stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps non tam rerum inventor fuit, quam novorum verborum. Quod si in ea lingua, quam plerique uberiorem putant, concessum a Græcia est, ut doctissimi homines de rebus non pervulgatis, inusitatis verbis uterentur : quanto id nobis magis est concedendum, qui ea nunc primum audemus attingere? Etsi, quod sæpe diximus, et quidem cum aliqua querela non Græcorum modo, sed etiam eorum, qui se Græcos magis, quam nostros haberi volunt, nos non modo non vinci a Græcis verborum copia, sed esse in ea etiam superiores : elaborandum est, ut hoc non in nostris solum artibus, sed etiam in illorum ipsorum consequamur. Quanquam ea verba, quibus ex instituto veterum utimur pro latinis, ut ipsa philosophia, ut rhetorica, dialectica, grammatica, geometria, musica, quanquam latine ea dici poterant, tamen, quoniam usu percepta sunt, nostra ducamus.

Atque hæc quidem de rerum nominibus. De ipsis rebus autem sæpenumero, Brute, vereor, ne reprehendar, quum hæc ad te scribam, qui quum in philosophia, tum in optimo genere philosophiæ tantum processeris. Quod si facerem quasi te erudiens, jure reprehenderer. Sed ab eo plurimum absum : neque, ut ea cognoscas, quæ tibi notissima sunt, ad te mitto, sed quia facillime in nomine tuo acquiesco, et quia te habeo æquissimum eorum studiorum, quæ mihi communia tecum sunt, existimatorem et judicem. Attendes igitur, ut soles, diligen-

été les plus novateurs des philosophes : mais Zénon même, leur chef, a porté l'invention dans les mots plutôt que dans les choses. Si, maniant un idiome plus riche, dit-on, que le nôtre, la Grèce n'a pas blâmé ses savans de se servir d'expressions insolites pour exprimer des notions encore peu répandues, quel droit n'ai-je pas à une concession semblable, moi qui, le premier dans Rome, ose aborder une pareille matière? Mais si, en dépit de quelques murmures poussés, non-seulement par des Grecs, mais par ceux de nos compatriotes plus jaloux de passer pour Grecs que pour Romains, il m'est arrivé d'avancer que notre langue, loin d'être stérile, est plus féconde que la langue grecque, c'est maintenant qu'il faut essayer de le prouver, je ne dis pas dans les arts des Romains, mais dans ceux que la Grèce nous a transmis. Quant à différens termes, tels que *philosophie*, *rhétorique*, *dialectique*, *grammaire*, *géométrie*, *musique*, bien que nous eussions pu les remplacer par des équivalens latins, comme nos pères les ont adoptés, nous pouvons les regarder comme entrés dans le domaine de notre langue.

Voilà pour les mots; quant au fond de la doctrine, je crains souvent, Brutus, d'être blâmé de vous adresser un écrit sur ces matières, à vous, qui êtes si profondément versé dans tout ce que la philosophie a de meilleur. Sans doute, si mon but était de vous instruire, je mériterais ce blâme : mais que je suis loin d'une pareille prétention! Si je vous dédie ces ouvrages, ce n'est pas pour vous apprendre ce qui vous est si familier, mais c'est que j'aime à m'appuyer sur un nom tel que le vôtre, et que je vois en vous un juste appréciateur, un juge éclairé de ces travaux qui sont communs entre nous. Vous m'écou-

ter, eamque controversiam dijudicabis, quæ mihi fuit cum avunculo tuo, divino ac singulari viro.

Nam, in Tusculano quum essem, vellemque e bibliotheca pueri Luculli quibusdam libris uti, veni in ejus villam, ut eos ipse, ut solebam, inde promerem. Quo quum venissem, M. Catonem, quem ibi essè nescieram, vidi in bibliotheca sedentem, multis circumfusum stoicorum libris. Erat enim, ut scis, in eo inexhausta aviditas legendi, nec satiari poterat : quippe qui ne reprehensionem quidem vulgi inanem reformidans, in ipsa curia soleret legere sæpe, dum senatus cogeretur, nihil operæ reipublicæ detrahens; quo magis tum in summo otio, maximaque copia quasi helluari libris, si hoc verbo in tam clara re utendum est, videbatur. Quod quum accidisset, ut alter alterum nec opinato videremus, surrexit statim. Deinde prima illa, quæ in congressu solemus : Quid tu, inquit, huc? A villa enim, credo : et, si ibi te esse scissem, ad te ipse venissem. Heri, inquam, ludis commissis, ex urbe profectus veni ad vesperum. Causa autem fuit huc veniendi, ut quosdam hinc libros promerem : et quidem, Cato, totam hanc copiam jam Lucullo nostro notam esse oportebit. Nam his libris eum malo, quam reliquo ornatu villæ delectari. Est enim mihi magnæ curæ : quanquam hoc quidem proprium tuum munus est, ut ita erudiatur, ut et patri, et Cæpioni nostro, et tibi tam propinquo respondeat. Laboro autem non sine causa : nam et avi ejus memoria moveor (nec enim ignoras, quanti fecerim Cæpionem; qui, ut opinio mea fert, in principibus jam esset, si viveret), et

terez donc avec cette attention bienveillante qui vous est habituelle; vous prononcerez dans une discussion que j'ai eue avec votre oncle, le plus grand des mortels.

Un jour que j'étais à ma terre de Tusculum, voulant consulter quelques livres de la bibliothèque du jeune Lucullus, je vins moi-même les chercher, selon mon usage. J'y trouvai Caton, dont j'ignorais la présence dans ces lieux. Il était assis dans la bibliothèque, et entouré d'une multitude de traités de l'école stoïcienne. Son avidité pour la lecture était, vous le savez, insatiable. Souvent, sans se soucier de vains reproches, dans le sénat même, pendant que les membres de ce corps s'assemblaient, il se mettait à lire, et ne dérobait rien, par là, aux soins qu'il devait à la chose publique. Aussi, dans le loisir dont il jouissait alors au milieu de ses livres, avec quelle ardeur il semblait les dévorer! A cette rencontre, imprévue pour tous deux, il se leva aussitôt; et après les premiers complimens : Que venez-vous faire ici? dit-il; vous arrivez sans doute de votre maison de campagne? si je vous y avais cru, c'est moi qui serais allé vous voir. Hier, lui dis-je, dès que les jeux furent commencés, je sortis de la ville, et je vins le soir chèz moi. Je me suis rendu ici pour y prendre quelques livres. Quelque jour, Caton, il faudra que notre jeune Lucullus[1] ait fait connaissance avec cette foule d'écrivains. J'aimerais mieux qu'il prît plaisir à ces livres qu'à toutes les autres beautés de cette somptueuse demeure. J'exprime ce vœu, quoique vous soyez particulièrement chargé du soin de l'instruire et de le rendre semblable à son père, à notre Cépion, et à vous, à qui il appartient de si près. L'intérêt que je lui porte n'est pas sans motif : il est fondé sur le souvenir de Cépion, son aïeul, que j'ai toujours beaucoup estimé, et qui, se-

Lucullus mihi versatur ante oculos, vir quum omnibus excellens, tum mecum et amicitia, et omni voluntate, sententiaque conjunctus. Præclare, inquit, facis, quum et eorum memoriam tenes, quorum uterque tibi testamento liberos suos commendavit, et puerum diligis. Quod autem meum munus dicis, non equidem recuso, sed te adjungo socium. Addo etiam illud, multa jam mihi dare signa puerum et pudoris, et ingenii; sed ætatem vides. Video equidem, inquam: sed tamen jam infici debet iis artibus, quas si, dum est tener, combiberit, ad majora veniet paratior. Sic, et quidem diligentius, sæpiusque ista loquemur inter nos, agemusque communiter. Sed resideamus, inquit, si placet. Itaque fecimus.

III. Tum ille: Tu autem, quum ipse tantum librorum habeas, quos hic tandem requiris? Commentarios quosdam, inquam, Aristotelios, quos hic sciebam esse, veni ut auferrem, quos legerem, dum essem otiosus: quod quidem nobis, ut scis, non sæpe contingit. Quam vellem, inquit, te ad stoicos inclinavisses! Erat enim, si cujusquam, certe tuum, nihil præter virtutem in bonis ducere. Vide, ne magis, inquam, tuum fuerit, quum re idem tibi, quod mihi videretur, non nova te rebus nomina imponere. Ratio enim nostra consentit, oratio pugnat. Minime vero, inquit ille, consentit. Quidquid enim, præter id, quod honestum sit, expetendum esse dixeris, in bonisque numeraveris: et honestum ipsum, quasi

lon moi, serait maintenant un de nos plus grands citoyens, s'il vivait, et sur les égards dus à Lucullus, cet homme supérieur qu'unissaient à moi l'amitié et une grande conformité de sentimens. C'est bien, dit Caton, de conserver chèrement la mémoire de deux hommes qui vous ont recommandé leur famille dans leurs testamens; je vous applaudis d'aimer cet enfant. Quant à ce que vous appelez mes fonctions de précepteur, je ne m'y refuse pas; mais je vous prends pour mon aide. J'ajouterai même que je crois avoir reconnu dans le jeune Lucullus des indices de talens et de sentimens honorables : mais, vous le voyez, son âge est encore tendre. Je le vois bien, répondis-je; et c'est aussi à cet âge que doit commencer la culture de son esprit : préparé par là de bonne heure aux grandes choses, il s'y élèvera sans effort. Oui, reprit Caton; nous en parlerons souvent ensemble, et nous agirons de concert. Mais asseyons-nous, s'il vous plaît. C'est ce que nous fîmes.

III. Il reprit ainsi : Quels livres venez-vous donc chercher ici, vous qui en possédez une si riche collection? Ce sont, lui dis-je, quelques traités d'Aristote, que je voudrais lire pendant que j'en ai le loisir, ce qui, vous le savez, ne nous arrive guère. Combien je voudrais, dit-il, vous voir pencher plutôt vers les stoïciens! Si quelqu'un doit croire que la vertu est le seul bien véritable, c'est vous. Mais, repris-je, puisque le fond de notre doctrine est le même, ne devriez-vous pas, moins qu'un autre, donner à une même chose des noms différens? car, pour les sentimens, nous sommes unis; les mots seuls nous séparent. Je n'en crois rien, répliqua-t-il : admettre, comme vous faites, au nombre des biens autre chose que la vertu, dire qu'il est d'autres objets dignes de nos re-

virtutis lumen, exstinxeris, et virtutem penitus everteris. Dicuntur ista, Cato, magnifice, inquam : sed videsne, verborum gloriam tibi cum Pyrrhone et Aristone, qui omnia exæquent, esse communem? de quibus, cupio scire, quid sentias. Egone? quæris, inquit, scire, quid sentiam? Quos bonos viros, fortes, justos, moderatos aut audivimus in republica fuisse, aut ipsi vidimus; qui sine ulla doctrina naturam ipsam secuti, multa laudabilia fecerunt; eos melius a natura institutos fuisse, quam institui potuissent a philosophia, si ullam aliam probavissent, præter eam, quæ nihil aliud in bonis habet, nisi honestum; nihil, nisi turpe, in malis : ceteræ philosophorum disciplinæ, omnino alia magis alia; sed tamen omnes, quæ rem ullam virtutis expertem aut in bonis, aut in malis numerent, eas non modo nihil adjuvare arbitror, neque affirmare, quo meliores simus, sed ipsam depravare naturam. Nam si hoc non obtineatur, id solum bonum esse, quod honestum sit : nullo modo probari possit, beatam vitam virtute effici. Quod si ita sit; cur opera philosophiæ sit danda, nescio. Si enim sapiens aliquis miser esse possit, næ ego istam gloriosam memorabilemque virtutem non magno æstimandam putem.

IV. Quæ adhuc, Cato, a te dicta sunt, eadem, inquam, dicere posses, si sequerere Pyrrhonem aut Aristonem. Nec enim ignoras, his istud honestum, non summum modo, sed etiam, ut tu vis, solum bonum videri. Quod si ita est, sequitur id ipsum, quod te velle video, omnes semper beatos esse sapientes. Hosne igitur laudas, et hanc eorum, inquam, sententiam sequi nos censes opor-

cherches, c'est éteindre, si je puis dire, le flambeau de l'honnêteté, c'est détruire la vertu même. Magnifique langage! m'écriai-je; mais prenez-y garde, cette pompe des mots vous est commune avec Pyrrhon et Ariston, qui passent le niveau sur toutes choses, et sur lesquels je voudrais connaître votre opinion. — Mon opinion, c'est que les hommes qui ont réuni la probité, la justice, la modération, qui ont été dans la république, que nous avons connus ou par tradition ou par nous-mêmes, et qui ont fait tant d'actions honorables sous la seule influence de l'impulsion naturelle, ont reçu de cette impulsion même une instruction bien préférable aux leçons d'une philosophie qui compte parmi les biens autre chose que la vertu, parmi les maux autre chose que le vice. Les autres sectes philosophiques, d'une manière plus ou moins absolue, soutiennent la même doctrine : aussi je crois que non-seulement elles ne contribuent point à nous rendre meilleurs, mais que même elles nous corrompent. En effet, niez-vous qu'il y ait rien de bien que ce qui est honnête? dès-lors, il devient impossible de prouver que la vertu donne le bonheur, Otez cette doctrine, à quoi la philosophie servira-t-elle? Si le sage peut être malheureux, quelle estime si haute faut-il attacher aux promesses orgueilleuses de la vertu?

IV. Je répondis : Tout ce que vous venez de dire, Caton, vous pourriez le dire encore quand vous seriez sectateur de Pyrrhon ou d'Ariston; car, vous ne l'ignorez pas, ils plaçaient, je ne dis point le bien suprême, mais le seul, l'unique bien, comme vous l'entendez, dans ce qui est honnête. Il resulte de là (et c'est encore votre doctrine) que le sage jouit d'un bonheur constant. Approuvez-vous donc l'opinion de ces deux philosophes? voulez-

tere? Minime vero istorum quidem, inquit. Quum enim virtutis hoc proprium sit, earum rerum, quæ secundum naturam sint, habere delectum : qui omnia sic exæquaverunt, ut in utramque partem ita paria redderent, uti nulla selectione uterentur [ejus], virtutem ipsam sustulerunt. Istud quidem, inquam, optime dicis : sed quæro, nonne tibi faciendum idem sit, nihil dicenti bonum, quod non rectum honestumque sit, reliquarum rerum discrimen omne tollenti? Si quidem, inquit, tollerem : sed relinquo. Quonam modo, inquam, si una virtus, unum istud, quod honestum appellas, rectum, laudabile, decorum (erit enim notius quale sit, pluribus notatum vocabulis idem declarantibus), id ergo, inquam, si solum est bonum, quid habebis præterea, quod sequare? Aut, si nihil malum, nisi quod turpe, inhonestum, indecorum, pravum, flagitiosum, fœdum, ut hoc quoque pluribus nominibus insigne faciamus : quid præterea dices esse fugiendum? Non ignoranti, inquit, tibi, quid sim dicturus, sed aliquid, ut ego suspicor, ex mea brevi responsione arripere cupienti, non respondebo ad singula : explicabo potius, quoniam otiosi sumus, nisi alienum putas, totam Zenonis stoicorumque sententiam. Minime id quidem, inquam, alienum; multumque ad ea, quæ quærimus, explicatio tua ista profecerit. Experiamur igitur, inquit, etsi habet hæc stoicorum ratio difficilius quiddam et obscurius. Nam quum in græco sermone hæc ipsa quondam rerum nomina nova tum videbantur, quæ nunc consuetudo diuturna trivit : quid censes in latino fore? Faciendum id quidem est, inquam. Si enim Zenoni licuit, quum rem aliquam

vous en faire notre règle? — Nullement; car le propre de la sagesse étant de savoir discerner ce qui est conforme à la nature, ceux qui ont, dans cette sphère, tout nivelé, de manière à ne plus laisser de choix, ont, par cela même, chassé la vertu de la terre. — Vous raisonnez fort bien, lui dis-je; mais n'imitez-vous pas leur exemple, quand vous dites que le juste et l'honnête sont les seuls biens, et quand vous ne voyez nulle différence dans tout le reste? Si j'ôtais ici les distinctions, dit-il, vous auriez raison; mais je les laisse. Comment cela? repris-je; si la vertu seule, si ce que vous appelez honnête, si ce qui est juste, louable, convenable (je multiplie les termes pour rendre ma pensée plus claire), si cela seul est l'unique bien, que faudra-t-il chercher encore? si le mal ne réside que dans ce qui a un caractère de honte, de malhonnêteté, d'indécence, de méchanceté, de vice, d'indignité (synonymes nombreux, appelés encore par le besoin de la clarté), que peut-il y avoir de plus à éviter? Vous savez fort bien, dit-il, quelle est ma réponse à cette objection, et j'entrevois en vous l'intention de tirer avantage de ma courte réplique : aussi, je ne vous répondrai point séparément sur chaque article. Mais, puisque nos loisirs nous le permettent, je veux bien, à moins que vous ne le jugiez inutile, vous exposer la doctrine entière de Zénon et du portique. Ce sera pour moi une leçon utile, lui dis-je; elle jettera même de la lumière sur l'objet de nos recherches. Essayons donc, reprit-il, cette tâche pénible, car il y a plus d'une obscurité, plus d'une difficulté à démêler dans la doctrine des stoïciens. Autrefois, même dans la langue grecque, leurs termes philosophiques parurent étranges avant que l'usage les eût rendus familiers : que sera-ce donc si j'en

invenisset inusitatam, inauditum quoque ei rei nomen imponere, cur non liceat Catoni? Nec tamen exprimi verbum e verbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent, quum sit verbum, quo idem declaret, magis usitatum. Equidem soleo etiam, quod uno Græci, si aliter non possum, idem pluribus verbis exponere. Et tamen puto concedi nobis oportere, ut græco verbo utamur, si quando minus occurret latinum, ne hoc ephippiis et acrotophoris potius, quam proegmenis et apoproegmenis, concedatur. Quanquam hæc quidem præposita recte, et rejecta, dicere licebit. Bene facis, inquit, quod me adjuvas: et istis quidem, quæ modo dixisti, utar potius latinis. In ceteris subvenies, si me hærentem videbis. Sedulo, inquam, faciam. Sed fortuna fortes. Quare conare, quæso. Quid enim hoc possumus agere divinius?

V. Placet his, inquit, quorum ratio mihi probatur, simul atque natum sit animal (hinc enim est ordiendum), ipsum sibi conciliari et commendari ad se conservandum, et ad suum statum, et ad ea, quæ conservantia sunt ejus status, diligenda; alienari autem ab interitu, iisque rebus, quæ interitum videantur afferre. Id ita esse sic probant, quod, ante quam voluptas aut dolor attigerit, salutaria appetant parvi, aspernenturque contraria. Quod non fieret, nisi statum suum diligerent, interitum time-

hasarde de nouveaux dans notre langue? N'hésitez pas, lui dis-je. Zénon a bien pu inventer des expressions nouvelles pour exprimer de nouvelles découvertes : pourquoi donc Caton ne jouirait-il pas du même privilège[2] ? Mais il ne sera pas toujours nécessaire de calquer votre langage sur le grec, comme ferait un interprète maladroit, surtout pour les idées qui deviendraient plus intelligibles par l'emploi des mots d'un usage vulgaire. Pour moi, quand il s'agit de traduire, si je ne puis rendre avec la même brièveté ce qui ne demande aux Grecs qu'une seule expression, je l'exprime en plusieurs termes. Parfois encore j'emploie le mot grec, quand notre langue me refuse un juste équivalent. On dit bien *éphippies, acratophores :* pourquoi ne dirait-on pas *proegmènes, apoproegmènes*[3] ? Cependant les mots *préférés* et *rejetés* pourraient nous suffire. Grand merci du secours que vous m'apportez, me répondit-il. Voilà deux mots dont je me servirai plutôt que des termes grecs. Quand il sera question des autres, si vous me voyez dans l'embarras, vous m'en tirerez. Je ferai de mon mieux, lui dis-je; mais le succès appartient au courage. Essayez donc, de grâce. Et quelle occupation est au dessus de celle-là?

V. Il faut, dit Caton, prendre l'animal à sa naissance. Les philosophes dont j'adopte le système prétendent que, dès qu'il est né, l'instinct le porte à s'aimer, et à aimer la conservation de son être et de tout ce qui s'y rapporte; et que, par la même impulsion, il répugne à sa destruction et à tout ce qui peut la produire. Voyez, disent-ils, les enfans : avant d'être capables du sentiment de plaisir ou de douleur, ils ont l'appétit de ce qui leur est salutaire, et le dégoût des choses nuisibles. Cela serait-il ainsi, si leur conservation n'était le premier mobile de leurs af-

rent. Fieri autem non posset, ut appeterent aliquid, nisi sensum haberent sui, eoque se et sua diligerent. Ex quo intelligi debet, principium ductum esse a se diligendi sui. In principiis autem naturalibus diligendi sui, plerique stoici non putant voluptatem esse ponendam. Quibus ego vehementer assentior : ne, si voluptatem natura posuisse in iis rebus videatur, quæ primæ appetuntur, multa turpia sequantur. Satis esse autem argumenti videtur, quamobrem illa, quæ natura prima sunt ascita, natura diligamus; quod est nemo, quin, quum utrumvis liceat, aptas malit et integras omnes partes corporis, quam, eodem usu, imminutas aut detortas habere.

Rerum autem cognitiones, vel, si hæc verba aut minus placent, aut minus intelliguntur, καταλήψεις appellemus licet, eas igitur ipsa propter se asciscendas arbitramur, quod habeant quiddam in se quasi complexum et continens veritatem. Id autem in parvis intelligi potest; quos delectari videmus, etiamsi eorum nihil intersit, si quid ratione per se ipsi invenerunt. Artes etiam ipsas propter se assumendas putamus, quum quia sit in his aliquid dignum assumtione, tum quod constent ex cognitionibus, et contineant quiddam in se ratione constitutum et via. A falsa autem assensione magis nos alienatos esse, quam a ceteris rebus, quæ sunt contra naturam, arbitramur. Jam membrorum, id est, partium corporis, alia videntur propter eorum usum a natura esse donata, ut manus, crura, pedes, ut ea, quæ sunt intus in cor-

fections, leur anéantissement le premier objet de leurs craintes? Il serait même impossible qu'ils éprouvassent alors un seul désir, s'ils n'avaient le sentiment de leur conservation. De là, l'origine de l'amour-propre. Presque tout le Portique pense qu'il ne faut pas ranger la volupté parmi les principes naturels qui portent chacun de nous à s'aimer. Je donne tout-à-fait dans ce sens : en effet, si naturellement il y avait quelque attrait de volupté dans les premiers objets de nos désirs, il serait à craindre qu'on ne tirât de là des conséquences fâcheuses et trop fondées. Mais le premier désir que la nature a mis en nous, n'est autre chose que la conservation de ses dons; et, ce qui le prouve suffisamment, c'est que tout homme aime mieux avoir toutes les parties de son corps saines et entières, qu'estropiées ou contrefaites, même sans en perdre l'usage.

Quant aux connaissances, ou, si vous l'aimez mieux, aux perceptions de l'intelligence, la nature, selon notre opinion, nous porte à les rechercher pour elles-mêmes, parce que c'est dans leur sein que réside la vérité; et cette disposition naturelle se trahit dans l'enfant : n'est-il pas charmé lorsque, par la seule force de son raisonnement, il a fait quelqu'une de ces découvertes qui, d'ailleurs, lui importent fort peu? Selon nous encore, les arts sont dignes par eux-mêmes de notre application : ils sont l'œuvre de l'intelligence, du raisonnement, de la méthode; et rien, disons-nous, ne nous inspire naturellement une aversion plus grande que l'adhésion à l'erreur. De plus, le corps de l'animal se compose de diverses parties : aux unes la nature semble avoir prescrit un emploi particulier; ce sont les yeux, les pieds, les jambes, les mains et tous les organes intérieurs dont la médecine

pore, quorum utilitas quanta sit, a medicis etiam disputatur; alia autem nullam ob utilitatem, quasi ad quemdam ornatum, ut cauda pavoni, plumæ versicolores columbis, viris mammæ atque barba. Hæc dicuntur fortasse jejunius : sunt enim quasi prima elementa naturæ; quibus ubertas orationis adhiberi vix potest, nec equidem eam cogito consectari : verumtamen quum de rebus grandioribus dicas, ipsæ res verba rapiunt. Ita fit quum gravior, tum etiam splendidior oratio. Est ut dicis, inquam; sed tamen omne, quod de re bona dilucide dicitur, mihi præclare dici videtur. Istiusmodi autem res dicere ornate velle, puerile est; plane autem et perspicue expedire posse, docti et intelligentis viri.

VI. Progrediamur igitur, quoniam, inquit, ab his principiis naturæ discessimus, quibus congruere debent, quæ sequuntur. Sequitur autem prima divisio hæc. Æstimabile esse dicitur; sic enim, ut opinor, appellemus id, quod aut ipsum secundum naturam sit, aut tale quid efficiat, ut selectione dignum propterea sit, quod aliquod pondus habeat dignum æstimatione, quam ille ἀξίαν vocat: contraque inæstimabile, quod sit superiori contrarium. Initiis igitur ita constitutis, ut ea, quæ secundum naturam sunt, ipsa propter se sumenda sint, contrariaque item rejicienda; primum est officium (id enim appello καθῆκον), ut se conservet in naturæ statu; deinceps ut ea teneat, quæ secundum naturam sint, pellatque contraria; qua inventa selectione, et item rejectione, sequitur deinceps cum officio selectio; deinde ea perpetua, tum ad extremum constans, consentanea-

nous explique les différentes fonctions; les autres paraissent n'avoir été données pour aucun usage, mais pour servir d'ornement; je range ici, chez l'homme, la barbe et les mamelles; chez le paon, la queue; chez le pigeon, les nuances variées de son plumage. Si je vous parle avec sécheresse de tous ces premiers élémens de la nature, c'est que, indépendamment de leur aridité, je ne songe pas à y jeter des fleurs. Quand le sujet que l'on traite est grand, les choses mêmes entraînent les paroles[4], et tout le discours en a plus de force et plus de dignité. Il est vrai, lui répondis-je: que le sujet dont on parle soit solide, et tout ce que l'on en dira clairement me paraîtra bien dit. Quelle prétention puérile que celle qui s'attache à semer l'élégance sur certaines matières! Que l'homme habile soit clair alors, et qu'il se fasse comprendre, il suffit.

VI. Avançons donc, reprit Caton. Nous nous sommes arrêtés aux premiers principes naturels, auxquels la suite se rapportera. Ces notions établies, nous avons d'abord à faire une division. Appelons *estimable* (en traduisant ainsi ἄξιον) ce qui est conforme à la nature, ce qui paraît mériter notre choix à cause de l'estime (ἀξία, chez Zénon) qui s'y attache. *Méprisable* sera son contraire. Supposons donc que ce qui est conforme à la nature mérite que nous nous y attachions, et que ce qui est contraire doit être rejeté, le premier devoir naturel de l'homme (je désigne par là le καθῆκον) est de se maintenir dans l'état de sa nature; le second, de s'attacher à ce qui y est conforme et de fuir ce qui la blesse. De là, l'homme passe au choix des autres devoirs; ce choix, dans ses intentions, doit être durable. Enfin, commence-t-il à discerner le bien, et ce qui mérite ce nom? il arrête définitivement un choix sage, réfléchi, convenable à son

que naturæ, in qua primum inesse incipit et intelligi, quid sit, quod vere bonum possit dici. Prima est enim conciliatio hominis ad ea, quæ sunt secundum naturam. Simul autem cepit intelligentiam, vel notionem potius, quam appellant ἔννοιαν illi, viditque rerum agendarum ordinem, et, ut ita dicam, concordiam : multo eam pluris æstimavit, quam omnia illa, quæ primum dilexerat; atque ita cognitione et ratione collegit, ut statueret in eo collocatum summum illud hominis per se laudandum et expetendum bonum, quod quum positum sit in eo, quod ὁμολογίαν stoici, nos appellemus convenientiam, si placet; quum igitur in eo sit id bonum, quo referenda sint omnia [honeste facta], ipsumque honestum, quod in bonis ducitur, quanquam post oritur, tamen id solum vi sua et dignitate expetendum est : eorum autem, quæ sunt prima naturæ, propter se nihil expetendum. Quum vero illa, quæ officia esse dixi, proficiscantur ab initiis naturæ; ea ad hæc necesse est : ut recte dici possit, omnia officia eo referri, ut adipiscamur principia naturæ; nec tamen ut hoc sit bonorum ultimum, propterea quod non inest in primis naturæ conciliationibus honesta actio. Consequens enim est, et post oritur, ut dixi. Est tamen ea secundum naturam, multoque nos ad se expetendam magis hortatur, quam superiora omnia. Sed ex hoc primum error tollendus est, ne quis sequi existimet, ut duo sint ultima bonorum. Ut enim si cui sit propositum, collineare hastam aliquo, aut sagittam, sicut nos ultimum in bonis diximus, sic illi facere omnia quæ possit, ut collineet : huic

être. C'est là sa première inclination. Mais dès que l'intelligence (ἔννοια) agit en lui, dès qu'il saisit l'ordre et les rapports harmoniques de toutes choses, il s'y attache plus qu'aux objets de ses précédentes affections; et le fruit qu'il recueille de sa raison ainsi mise en exercice, est de reconnaître que, pour l'homme, le souverain bien, le bien que nous devons estimer et rechercher pour lui-même, n'est autre que l'ὁμολογία des stoïciens, c'est-à-dire, la convenance. Ce bien suprême doit être le but de toutes nos actions: il suit de là qu'il sera aussi le but de ce qui est honnête. En effet, quoique l'honnête n'occupe que le second rang dans l'ordre successif des biens de la nature, seul il mérite pourtant, par lui-même, par sa dignité propre, nos recherches empressées; tandis que les premiers biens naturels n'ont en eux-mêmes rien de désirable. Mais les devoirs dont j'ai parlé ayant leur source dans les principes naturels, il faut aussi les y rapporter. Par là, on pourra dire avec vérité que tout se rapporte à la conservation des premiers biens de la nature, quoiqu'il ne faille pas les y rapporter comme à un souverain bien; car, dans les premières inclinations de notre être, il ne peut y avoir d'action moralement bonne; plus tard seulement, nous l'avons dit, la moralité vient à se former. L'honnête n'en est pas pour cela moins conforme à notre nature; il excite même dans nos cœurs un désir bien plus vif que tous les premiers biens naturels. Toutefois, ce serait une erreur de croire à l'existence de deux souverains biens. Si vous voulez lancer un javelot ou décocher une flèche, vous ferez tous vos efforts pour atteindre le but auquel vous visez : de même, en affirmant que l'application au maintien des premiers biens de la nature est un devoir, nous voulons

in ejus similitudine omnia sint facienda, ut collineet; et tamen ut omnia faciat, quo propositum assequatur : sit hoc, quasi ultimum, quale nos summum in vita bonum dicimus; illud autem, ut feriat, quasi seligendum, non expetendum.

VII. Quum autem omnia officia a principiis naturæ proficiscantur, ab iisdem necesse est proficisci ipsam sapientiam. Sed quemadmodum sæpe fit, ut is, qui commendatus sit alicui, pluris eum faciat, cui commendatus sit, quam illum, a quo sit; sic minime mirum est, primo nos sapientiæ commendari ab initiis naturæ, post autem ipsam sapientiam nobis cariorem fieri, quam illa sint, a quibus ad hanc venerimus. Atque ut membra nobis ita data sunt, ut ad quamdam rationem vivendi data esse appareant : sic appetitio animi, quæ ὁρμὴ græce vocatur, non ad quodvis genus vitæ, sed ad quamdam formam vivendi videtur data; itemque et ratio, et perfecta ratio. Ut enim histrioni actio, saltatori motus, non quivis, sed certus quidam est datus : sic vita agenda est certo genere quodam, non quolibet; quod genus conveniens consentaneumque dicimus. Nec enim gubernationi, aut medicinæ similem sapientiam esse arbitramur, sed actioni illi potius, quam modo dixi, et saltationi, ut in ipsa arte insit, non foris petatur extremum, id est, artis effectio : et tamen est etiam alia cum his ipsis artibus sapientiæ dissimilitudo; propterea quod in illis, quæ recte facta sunt, non continentur tamen omnes partes, e quibus constant. Quæ autem nos aut recta, aut recte facta dicamus, si placet, illi autem appellant κατορθώματα, omnes numeros virtutis

par là qu'ils conduisent à la fin qu'on se propose. La vertu est comme le but proposé à notre adresse : sur elle repose donc tout le prix de la vie; le reste n'est que le moyen soumis à notre choix pour y atteindre.

VII. Les principes naturels sont la source de tous les devoirs : c'est donc aussi de là que doit découler la sagesse. Mais parfois un homme recommandé à quelqu'un en vient à estimer son second protecteur plus que le premier : ainsi, ne nous étonnons pas si les mortels, recommandés à la sagesse par les principes de la nature, s'attachent ensuite à cette même sagesse plus qu'aux principes qui les avaient portés vers elle. Nos membres nous ont été donnés exclusivement pour certaines fonctions déterminées : ainsi, le désir de l'âme, appelé par les Grecs ὁρμὴ, nous a été donné, avec la droite et parfaite raison, non pour suivre toutes sortes de genres de vie, mais pour donner à notre conduite un caractère arrêté. Tel geste nous choquerait dans un comédien, tel mouvement dans un danseur; l'un et l'autre doivent soumettre à une règle fixe toutes les parties de leur art. L'on ne doit donc pas se jeter au hasard dans la première carrière qui se présente à nous, mais on doit adopter un genre de vie unique, dont la première condition est la conformité ou la convenance avec la nature. Loin de nous l'idée que la sagesse ressemble à la navigation, à la médecine : elle a plus d'analogie avec les deux autres arts dont je parlais tout-à-l'heure, en ce que leur production est toute renfermée en eux-mêmes. Il y a néanmoins une différence : ce qui est bien fait dans chacun de ces deux arts n'en comprend pas toutes les parties; au lieu que, dans la sagesse, les actions droites et vertueuses, les κατορθώ-

continent. Sola enim sapientia in se tota conversa est: quod idem in ceteris artibus non fit. Inscite autem medicinæ et gubernationis ultimum cum ultimo sapientiæ comparatur. Sapientia enim et animi magnitudinem complectitur, et justitiam, et ut omnia, quæ homini accidant, infra se esse judicet : quod idem in ceteris artibus non contingit. Tenere autem virtutes eas ipsas, quarum modo mentionem feci, nemo poterit, nisi statuerit, nihil esse, quod intersit, aut differat aliud ab alio, præter honesta, et turpia.

VIII. Videamus nunc, quam sint præclare illa iis, quæ jam posui, consequentia. Quum enim hoc sit extremum (sentis enim, credo, me jam diu, quod τέλος Græcus dicat, id dicere tum extremum, tum ultimum, tum summum: licebit etiam finem pro extremo, aut ultimo dicere), quum ergo hoc sit extremum, congruenter naturæ convenienterque vivere; necessario sequitur, omnes sapientes semper feliciter, absolute, fortunate vivere, nulla re impediri, nulla prohiberi, nulla egere. Quod autem continet non magis eam disciplinam, de qua loquor, quam vitam fortunasque nostras, id est, ut, quod honestum sit, id solum bonum judicemus : potest id quidem fuse et copiose, et omnibus electissimis verbis, gravissimisque sententiis [rhetorice] et augeri, et ornari; sed consectaria me stoicorum, brevia, et acuta delectant. Concluduntur igitur eorum argumenta sic: «Quod est bonum, omne laudabile est. Quod autem laudabile est, omne honestum est. Bonum igitur quod est, honestum est.» Satisne hoc conclusum videtur? Certe. Quod enim efficiebatur ex his duobus, quæ erant

μαχτα des Grecs, comprennent tout ce que renferme la vertu. C'est que la sagesse est le seul art qui ait l'avantage de tout contenir dans son sein. Il y a donc erreur à comparer le but que se proposent le médecin et le navigateur, dont l'art est stérile en soi-même, avec le but de la sagesse, qui comprend en elle-même tout ce qu'elle produit. Seule, la sagesse embrasse la justice, la magnanimité, et cette force d'âme qui nous élève dans une région inaccessible aux évènemens de la vie. Mais nul ne pourra parvenir à ces vertus, s'il n'est pas convaincu que la seule vraie différence entre les choses, c'est l'honneur ou la honte.

VIII. Voyons maintenant avec quelle admirable simplicité tout cela découle des principes établis plus haut. *Le but* de la sagesse (passez-moi plusieurs synonymes pour exprimer le τέλος des Grecs; peut-être l'appellerai-je aussi *la fin*), le but de la sagesse est, avons-nous dit, de vivre conformément à la nature. Il suit de là rigoureusement que la vie du sage est toujours complètement heureuse; que rien ne l'embarrasse, ne l'arrête, ne lui fait sentir un besoin. La vertu est le seul bien. Cette vérité, qui n'est pas moins applicable au bonheur de toute la vie qu'à la doctrine que j'expose, pourrait ouvrir à l'éloquence une magnifique carrière, où elle s'élèverait aux pensées les plus sublimes, au langage le plus pompeux : mais j'aime mieux les conclusions courtes et vives des stoïciens. Voici leur argument : *Tout ce qui est bon est louable; tout ce qui est louable est honnête; donc, tout ce qui est bon est honnête.* Cette conséquence vous semble-t-elle rigoureusement déduite? oui, sans doute, car vous voyez qu'elle est tirée des deux premières propositions. Des deux membres qui donnent cette conclusion, c'est d'ordinaire le premier qui est contesté; car on admet

sumta, in eo vides esse conclusum. Duorum autem, e quibus effecta conclusio est, contra superius dici solet, non omne bonum esse laudabile. Nam quod laudabile sit, honestum esse conceditur. Illud autem perabsurdum, bonum esse aliquid, quod non expetendum sit; aut expetendum, quod non placens; aut, si id, non etiam diligendum. Ergo et probandum. Ita etiam laudabile. Id autem honestum. Ita fit, ut, quod bonum sit, id etiam honestum sit. Deinde quæro, quis aut de misera vita possit gloriari, aut non de beata? De sola igitur beata. Ex quo efficitur, gloriatione, ut ita dicam, dignam esse beatam vitam : quod non possit quidem nisi honestæ vitæ jure contingere. Ita fit, ut honesta vita, beata vita sit. Et quoniam is, cui contingit, ut jure laudetur, habet insigne quiddam ad decus et ad gloriam, ut ob ea, quæ tanta sint, beatus dici jure possit : idem de vita talis viri rectissime dicitur. Ita, si beata vita honestate cernitur; quod honestum est, id bonum solum habendum est. Quod vero negari nullo modo possit, quem unquam stabili, et firmo, et magno animo, quem fortem virum dicimus effici posse, nisi constitutum sit, non esse malum dolorem? Ut enim qui mortem in malis ponit, non potest eam non timere; sic nemo ulla in re potest id, quod malum esse decernit, non curare, idque contemnere : quo posito, et omnium assensu approbato, illud assumitur, eum, qui magno sit animo, atque forti, omnia, quæ cadere in hominem possint, despicere, et pro nihilo putare. Quæ quum ita sint, effectum est, nihil esse malum, quod turpe non sit. Atque iste vir altus et excellens, magno animo, vere fortis, infra se omnia

sans peine le second, *tout ce qui est louable est honnête*. Mais n'est-il pas absurde de dire qu'il existe un bien qui n'est pas désirable; que ce bien, reconnu désirable, ne plaît point; qu'il plaît sans mériter notre choix; qu'il est digne d'être choisi sans s'attirer pour cela notre approbation, ce qui signifie, en d'autres termes, sans être louable et moralement bon? Concluons de là que l'honnêteté et le bien ne sont qu'un. Je demande ensuite qui pourrait se glorifier d'une vie misérable, ou ne se pas glorifier d'une vie heureuse? Cette dernière seule nous élèvera donc à nos propres yeux: d'où je conclus qu'une vie heureuse est digne de gloire. Or, la vraie gloire n'appartient qu'à la vertu: donc une vie vertueuse est le bonheur. Pour mériter la louange, il faut posséder des qualités morales assez élevées pour nous faire regarder comme heureux: il suit de là que la vie de l'homme éminemment vertueux est une vie très-heureuse. Et, puisque la bonté morale fait le bonheur, il n'y a rien de bien que ce qui est moralement bon. Qui pourrait soutenir aussi que l'homme d'un courage ferme et élevé peut mériter ce titre, et voir un mal dans la douleur? Celui qui met la mort au nombre des maux, je le condamne à la craindre: ainsi, celui qui voit dans une chose quelconque un mal véritable, ne peut la mépriser; or, comme sur ce fait il n'y a qu'une voix, il s'ensuit que l'homme magnanime, l'homme de cœur et de résolution, foule aux pieds tous les accidens de l'humanité. Par la même voie on arrive à reconnaître que le seul mal c'est le vice. Le mortel dont je fais ici le portrait, cet être excellent, ferme, intrépide, pour qui le malheur n'est rien, cet homme que nous voulons former et que nous cherchons, doit avoir une noble confiance en lui-même, jeter un re-

humana ducens, is, inquam, quem efficere volumus, quem quærimus certe, et confidere sibi debet, et suæ vitæ et actæ et consequenti, et bene de se judicare, statuens nihil mali posse incidere sapienti. Ex quo intelligitur idem illud, solum bonum esse, quod honestum sit; idque esse beate vivere, honeste, id est, cum virtute vivere.

IX. Nec vero ignoro varias philosophorum fuisse sententias, eorum dico, qui summum bonum, quod ultimum appello, in animo ponerent. Quos quanquam vitiose quidam secuti sunt, tamen non modo his tribus, qui virtutem a summo bono segregaverunt, quum aut voluptatem, aut vacuitatem doloris, aut prima naturæ in summis bonis ponerent, sed etiam alteris tribus, qui mancam fore putaverunt, sine aliqua accessione, virtutem, ob eamque rem trium earum rerum, quas supra dixi, singuli singulas addiderunt : his tamen omnibus eos antepono, cuicuimodi sunt, qui summum bonum in animo, atque in virtute posuerunt. Sed sunt tamen perabsurdi et ii, qui, cum scientia vivere, ultimum bonorum, et qui nullam rerum differentiam esse dixerunt, atque ita sapientem beatum fore, nihil aliud alii momento ullo anteponentem : ut quidam academici constituisse dicuntur, extremum bonorum, et summum munus esse sapientis, obsistere visis, assensusque suos firme sustinere. His singulis copiose responderi solet. Sed quæ perspicua sunt, longa esse non debent. Quid autem apertius, quam, si selectio nulla sit ab iis rebus, quæ contra naturam sint, earum rerum quæ sint secundum naturam, tollatur omnis ea, quæ quæratur, laude-

gard assuré sur le passé, le présent et l'avenir, et concevoir de lui une haute idée, certain comme il est qu'entre le mal et le sage il y a une barrière insurmontable. Voilà encore une preuve qui place le seul bien, le seul bonheur dans la vertu.

IX. Je le sais, même entre les philosophes qui regardent comme purement spirituel le souverain bien, il y a beaucoup d'opinions différentes. Mais, parmi plusieurs qui me semblent fausses, celle qui le fait consister dans les plaisirs de l'intelligence joints aux délices de la vertu, est, à mon avis, fort préférable, non-seulement aux trois systèmes qui, séparant la vertu du souverain bien, l'ont établi ou dans la volupté, ou dans l'absence de la douleur, ou dans les premiers biens de la nature; mais aussi aux trois autres qui, croyant devoir donner un appui à la vertu, lui ont ajouté quelqu'une des trois choses que je viens de désigner. Du reste, sont égaux en absurdité et les philosophes aux yeux de qui la science est le bien suprême, et ceux qui, mettant le niveau sur toutes choses, disent que le bonheur est impossible au sage, s'il sent dans son cœur des préférences : semblables à ces académiciens qui pensent, dit-on, que le souverain bien, que le premier devoir du sage est de se méfier des apparences et de ne prononcer sur rien. Il est aisé de réfuter les uns et les autres : mais ne perdons pas de temps à prouver l'évidence. N'est-il pas évident, en effet, que, si entre les choses qu'admet la nature et celles qu'elle repousse il n'y a pas de choix à faire, on réduit à rien la prudence, but de tant d'efforts, objet de tant de louanges? Écartons donc ces

turque prudentia? Circumscriptis igitur iis sententiis, quas posui, et iis, quæ similes earum sunt, relinquitur, ut summum bonum sit, vivere, scientiam adhibentem earum rerum, quæ natura eveniant, seligentem, quæ secundum naturam, et, si quæ etiam contra naturam sint, rejicientem, id est convenienter congruenterque naturæ vivere. Sed in ceteris artibus quum dicitur artificiose, posterum quodam modo, et consequens putandum est : quod illi ἐπιγεννηματικὸν appellant. Quod autem in quo sapienter dicimus; id a primo rectissime dicitur. Quidquid enim a sapiente proficiscitur, id continuo debet expletum esse omnibus suis partibus. In eo enim positum est id, quod dicimus esse expetendum. Nam ut peccatum est, patriam prodere, parentes violare, fana depeculari, quæ sunt in effectu : sic timere, sic mœrere, sic in libidine esse, peccatum est, etiam sine effectu. Verum ut hæc non in posteris et in consequentibus, sed in primis continuo peccata sunt : sic ea, quæ proficiscuntur a virtute, susceptione prima, non perfectione, recta sunt judicanda.

X. Bonum autem, quod in hoc sermone toties usurpatum est, id etiam definitione explicetur. Sed eorum definitiones paullum oppido inter se differunt, et tamen eodem spectant. Ego assentior Diogeni, qui bonum definierit, id, quod esset natura absolutum. Id autem sequens, illud etiam quod prodesset (ὠφέλημα enim sic appellemus), motum, aut statum esse dixit, e natura absoluti. Quumque rerum notiones in animis fiant, si

tristes systèmes, et les opinions qui leur ressemblent; il nous restera à conclure que le bien suprême réside dans une intelligence si nette des choses de la nature, qu'on puisse sans erreur choisir celles qui lui conviennent, et rejeter celles qui lui sont ennemies, c'est-à-dire vivre conformément à la nature. Dire qu'un objet d'art, en général, est artistement fait, c'est parler d'une opération extérieure de l'art, d'une production au dehors, enfin de ce que les Grecs appellent ἐπιγεννηματικόν. Il n'en est pas ainsi de la science du sage. Une chose est sagement faite, s'il y a sagesse dans le mobile intérieur de l'action. Tout ce qui part de l'âme du sage doit être la sagesse dans sa plénitude : pourquoi? c'est que le sage a en lui-même le seul bien qui soit digne de nos efforts. Comme trahir sa patrie, outrager ses parens, piller les temples, sont des actions visibles qui constituent le péché; de même, c'est pécher contre la sagesse que d'éprouver, même dans le secret de l'âme, crainte, affliction, sentimens déréglés. Et, comme ce qui constitue l'immoralité d'une action, ce n'est pas son résultat, mais bien son principe; aussi tout ce qui est selon la vertu, même sans être réalisé au dehors par des faits, doit être jugé bon et droit.

X. Dans cette conversation, nous avons souvent employé le mot de bien : il faut l'expliquer. Les sens divers qu'y attachent nos philosophes diffèrent peu entre eux, et tendent au même but. Je me range à l'avis de Diogène le Stoïcien qui définit le bien, ce qui de sa nature est absolu et parfait. Il ajoute, comme conséquence de cette idée, que l'utile joint à l'honnête (traduisons ainsi son ὠφέλημα) est un état moral qui émane de la nature de l'absolu. Or, les notions des choses se for-

aut usu aliquid cognitum sit, aut conjunctione, aut similitudine, aut collatione rationis; hoc quarto, quod extremum posui, boni notitia facta est. Quum enim ab iis rebus, quæ sunt secundum naturam, adscendit animus collatione rationis, tum ad notionem boni pervenit. Hoc autem ipsum bonum, non accessione, neque crescendo, aut cum ceteris comparando, sed propria vi sua et sentimus, et appellamus bonum. Ut enim mel, etsi dulcissimum est, suo tamen proprio genere saporis, non comparatione cum aliis, dulce esse sentitur : sic bonum hoc, de quo agimus, est illud quidem plurimi æstimandum; sed ea æstimatio genere valet, non magnitudine. Nam quum æstimatio, quæ ἀξία dicitur, neque in bonis numerata sit, neque rursus in malis : quantumcumque eo addideris, in suo genere manebit. Alia est igitur propria æstimatio virtutis; quæ genere, non crescendo, valet. Nec vero perturbationes animorum, quæ vitam insipientium miseram acerbamque reddunt, quas Græci πάθη appellant (poteram ego verbum ipsum interpretans, morbos appellare; sed non conveniret ad omnia : quis enim misericordiam, aut ipsam iracundiam, morbum solet dicere? At illi dicunt πάθος. Sit igitur perturbatio, quæ nomine ipso vitiosa declarari videtur) : nec hæ perturbationes vi aliqua naturali moventur; omnesque sunt genere quatuor, partibus plures, ægritudo, formido, libido, quamque stoici communi nomine corporis et animi ἡδονὴν appellant, ego malo lætitiam appellare, quasi gestientis animi elationem voluptariam. Perturbationes autem nulla naturæ vi commoventur; omniaque

ment dans notre entendement ou par leur usage, ou par le rapprochement que l'esprit en fait, ou par la perception de leurs ressemblances, ou par les réflexions de la raison. Ce dernier procédé est celui qui a fait découvrir la nature du bien. Au dessus des choses qui sont selon la nature, élevons l'esprit par la réflexion : il parviendra à l'intuition complète de ce même bien. Est-ce l'adjonction, est-ce l'accroissement, est-ce la comparaison avec un autre objet, qui constitue ce bien? non, il est par lui-même; sa vertu propre nous fait sentir ce qu'il est. Ainsi, à la saveur du miel, on reconnaît qu'il est doux : est-il besoin, pour cela, de le comparer avec une autre saveur? Le bien dont nous parlons est donc au dessus de toute estime; il s'y élève par sa propre vertu, sans que l'on ait égard à la grandeur du prix qui peut s'y attacher. Généralement, l'estime, l'*ἀξία* des Grecs, n'est ni un bien, ni un mal : ainsi, quelque grande qu'elle puisse être, sa nature ne change point. Mais cette remarque cesse d'être vraie quand l'estime s'applique à la vertu; car alors la vertu lui communique sa moralité. Parlons des troubles de l'âme. La Grèce les appelle *πάθη*, et je les nommerais volontiers *maladies*, si ce terme avait une extension suffisante : mais l'on n'a jamais appelé *maladie* ou la compassion, ou la colère, que les Grecs nomment *πάθος*. Les troubles de l'âme, que j'appelle ainsi d'un nom général pris en mauvaise part, rendent la vie des fous misérable et dure; et ce n'est pas un sentiment naturel qui les provoque dans notre cœur. On en compte quatre principaux, qui se subdivisent : ce sont la tristesse, la crainte, le désir, et ce que les Grecs appellent physiquement et moralement *ἡδονή*, *volupté*; mais je

ea, sunt opiniones, ac judicia levitatis : itaque his sapiens semper vacabit.

XI. Omne autem, quod honestum sit, id esse propter se expetendum, commune nobis est cum multorum aliorum philosophorum sententiis. Præter enim tres disciplinas, quæ virtutem a summo bono excludunt, ceteris omnibus philosophis hæc est tuenda sententia, maxime tamen his [stoicis], qui nihil aliud in bonorum numero, nisi honestum, esse voluerunt. Sed hæc quidem est perfacilis et perexpedita defensio. Quis est enim, aut quis unquam fuit aut avaritia tam ardenti, aut tam effrenatis cupiditatibus, ut eamdem illam rem, quam adipisci scelere quovis velit, non multis partibus malit ad sese, etiam omni impunitate proposita, sine facinore, quam illo modo pervenire? Quam vero utilitatem, aut quem fructum petentes, scire cupimus, illa, quæ occulta nobis sunt, quo moveantur, quibusque de causis ea versentur in cœlo? Quis autem tam agrestibus institutis vivit, aut quis contra studia naturæ tam vehementer obduruit, ut a rebus cognitu dignis abhorreat, easque sine voluptate, aut utilitate aliqua non requirat, et pro nihilo putet? Aut quis est, qui majorum, aut Africanorum, aut ejus, quem tu in ore semper habes, proavi mei, ceterorumque virorum fortium, atque omni virtute præstantium, facta, dicta, consilia cognoscens, nulla animo afficiatur voluptate? Quis autem honesta in familia institutus, et educatus ingenue, non ipsa turpitudine,

préfère l'appeler *joie*, parce que c'est l'élan accompagné de plaisir d'une âme qui laisse éclater au dehors ses impressions. La nature n'est pas la source de ces troubles; ils sont l'ouvrage de l'opinion, de la mobilité de l'esprit : ainsi le sage ne doit pas les connaître.

XI. Oui, disent avec nous une foule de philosophes, tout ce qui est moralement bon mérite par soi-même nos recherches. En effet, retranchons les trois écoles qui excluent la vertu du souverain bien, c'est une opinion adoptée par toutes les sectes philosophiques, et au premier rang par le Portique : ne voir le bien que là où est l'honnête. Il n'est point de thèse plus aisée à soutenir. Y a-t-il, y eut-il jamais un homme d'une avidité assez grande, d'une licence assez effrénée, pour ne pas préférer de beaucoup acquérir sans attentat l'objet de ses vœux les plus ardens, plutôt que d'en jouir par un crime auquel l'impunité serait assurée? Quelle utilité nous proposons-nous de retirer de l'étude des mystères de la nature, des principes du mouvement, des révolutions du ciel? Où est l'homme à éducation grossière, où est l'ennemi de l'étude des sciences naturelles et des choses qui méritent d'être connues, dont l'humeur sauvage aille jusqu'à leur fermer l'oreille, les compter pour rien, à moins qu'elles ne lui procurent un autre avantage que celui de s'éclairer? Au récit des grandes actions, des paroles remarquables, des généreux sentimens de nos aïeux, des deux Scipions, de celui de mes ancêtres dont vous rappelez sans cesse la gloire, et de tant d'autres hommes illustres, modèles de toutes les vertus, est-il un seul homme dont l'âme ne soit pénétrée de l'émotion la plus délicieuse? En est-il un seul parmi ceux à qui la naissance et l'éduca-

etiamsi eum læsura non sit, offenditur? Quis animo æquo videt eum, quem impure ac flagitiose putet vivere? quis non odit sordidos, vanos, leves, futiles? Quid autem dici poterit, si turpitudinem non ipsam per se fugiendam esse statuemus, quo minus homines tenebras et solitudinem nacti, nullo dedecore se abstineant, nisi eos per se fœditate sua turpitudo ipsa deterreat? Innumerabilia dici possunt in hanc sententiam : sed non necesse est. Nihil est enim, de quo minus dubitari possit, quam et honesta, expetenda per se, et eodem modo turpia, per se esse fugienda.

Constituto autem illo, de quo ante diximus, quod honestum sit, id esse solum bonum : intelligi necesse est, pluris id, quod honestum sit, æstimandum esse, quam illa media, quæ ex eo comparentur. Stultitiam autem, et temeritatem, et injustitiam, et intemperantiam quum dicimus esse fugienda propter eas res, quæ ex ipsis eveniant, non ita dicimus, ut cum illo, quod positum est, solum id esse malum, quod turpe sit, hæc pugnare videatur oratio : propterea quod ea non ad corporis incommodum referuntur, sed ad turpes actiones, quæ oriuntur e vitiis. Quas enim Græci κακίας appellant, vitia malo, quam malitias nominare.

XII. Næ tu, inquam, Cato, verbis illustribus, et id, quod vis, declarantibus. Itaque mihi videris latine docere philosophiam, et ei quasi civitatem dare : quæ quidem

tion ont donné un cœur élevé, qui ne s'indigne d'une action honteuse, bien qu'elle ne le blesse en rien? Comment voir sans répugnance un homme dont la vie est désordonnée; sans haine celui que l'opprobre a flétri; sans aversion des gens sordides, vains, légers, futiles? Si nous ne pensions qu'il faut fuir le vice à cause de la honte qui s'y attache, comment, au milieu des ténèbres complices, s'abstiendrait-on d'actes infâmes? Comment en détourner les autres, si cette honte ne suffisait pour les retenir? Que de raisons encore à alléguer ici! mais à quoi bon m'y étendre? Au premier rang des vérités évidentes, ne doit-on pas placer celle qui proclame que tout ce qui est moralement bon mérite par soi-même nos recherches, comme la honte du vice doit nous détourner d'elle par sa propre laideur?

Il est donc établi que le beau moral est le seul vrai bien. Hâtons-nous d'ajouter qu'il faut nécessairement se persuader que l'honnête est d'un prix beaucoup plus haut que tous ces biens médiocres qui peuvent venir à sa suite. Quand nous disons, Évitez la folie, la témérité; ne soyez ni injustes, ni intempérans, à cause des malheurs où ces vices nous plongent, nous ne tenons point un langage contraire à notre principe fondamental, de ne voir le mal que dans le vice. En effet, quel rapport y a-t-il entre ces malheurs et le corps? Ils ne se rapportent qu'aux actions honteuses qui naissent de ce que les Grecs appellent *κακία*, et auxquelles le mot *vice* me paraît plus applicable que celui de *malice*.

XII. Oui, Caton, dis-je à mon tour, ce sont là les termes propres, et j'y vois l'image fidèle de vos pensées. On dirait que, grâce à vos soins, la philosophie s'essaie

autem nihil tam perspicuum videtur, quam has sententias eorum philosophorum re inter se magis, quam verbis dissidere : majorem multo inter stoicos et peripateticos rerum esse aio discrepantiam, quam verborum. Quippe quum peripatetici omnia, quæ ipsi bona appellent, pertinere dicant ad beate vivendum; nostri vero, quod æstimatione omnino aliqua dignum sit, complecti beatam vitam non putent.

An vero certius quidquam potest esse, quam illorum ratione, qui dolorem in malis ponunt, non posse sapientem beatum esse, quum equuleo torqueatur? Eorum autem, qui dolorem in malis non habent, ratio certe cogit, uti in omnibus tormentis conservetur beata vita sapienti. Etenim si dolores eosdem tolerabilius patiuntur, qui excipiunt eos pro patria, quam qui leviore de causa: opinio facit, non natura, vim doloris aut majorem, aut minorem. Ne illud quidem est consentaneum, ut, si, quum tria genera bonorum sint, quæ sententia est peripateticorum, eo beatior quisque sit, quo sit corporis, aut externis bonis plenior, ut hoc idem approbandum sit nobis, ut qui plura habeat, quæ in corpore magni æstimantur, sit beatior. Illi enim corporis commodis compleri vitam beatam putant: nostri nihil minus. Nam quum ita placeat, ne eorum quidem bonorum, quæ nos bona naturæ appellemus, frequentia beatiorem vitam fieri, aut magis expetendam, aut pluris æstimandam; certe minus ad beatam vitam pertinet multitudo corporis commodorum. Etenim si et sapere, expetendum sit, et valere, conjunctum utrumque magis expetendum sit, quam sapere solum; neque tamen, si utrumque sit

A mes yeux, l'opposition de leurs systèmes sur ce point est évidente; et les stoïciens, selon moi, s'éloignent encore bien plus des péripatéticiens par les idées que par les termes : en effet, ceux-ci prétendent que tout ce qu'ils désignent par le mot de *bien* contribue au bonheur de la vie; et, dans un sens contraire, les nôtres affirment que l'idée de bonheur ne se compose pas nécessairement de tout ce qui mérite quelque part dans notre estime.

Il y a plus, la douleur est rangée parmi les maux par les péripatéticiens : or, ne résulte-t-il pas de là que le sage, appliqué à la torture, est incapable de bonheur? Nous, au contraire, nous ne voyons pas un mal dans la douleur : aussi, par une conséquence de notre principe, nous reconnaissons pour le sage la possibilité d'être heureux même sur le chevalet. L'opinion seule, et non la nature, décide de l'intensité de la douleur; et, ce qui le prouve, c'est que le citoyen qui souffre pour sa patrie trouve les mêmes douleurs bien plus légères, que celui qui les endure pour un motif moins noble. Nous ne pouvons même pas ici partager l'opinion des péripatéticiens qui distinguent des biens de trois sortes, et qui disent : On devient plus heureux à mesure que l'on est plus favorisé de la fortune. Loin de là, nous professons la doctrine diamétralement opposée. Nous n'avons garde de penser, comme eux, que les commodités corporelles puissent ajouter au bonheur du sage : même dans les biens naturels du premier ordre, nous ne voyons pas le moyen de rendre la vie plus susceptible de bonheur ou d'estime, plus digne de faire naître un désir. Or, les commodités corporelles y doivent contribuer moins encore. Il est vrai, si la sagesse,

æstimatione dignum, pluris sit conjunctum, quam sapere ipsum separatum. Nam qui valitudinem æstimatione aliqua dignam judicamus, neque tamen eam in bonis ponimus, iidem censemus, nullam esse tantam æstimationem, ut ea virtuti anteponatur. Quod idem peripatetici non tenent : quibus dicendum est, quæ et honesta actio sit, et sine dolore, eam magis esse expetendam, quam si esset eadem actio cum dolore. Nobis aliter videtur : recte secusne, postea. Sed potestne rerum major esse dissensio?

XIV. Ut enim obscuratur et effunditur luce solis lumen lucernæ; et ut interit magnitudine maris Ægæi stilla muriæ; et ut in divitiis Crœsi, teruncii accessio; et gradus unus in ea via, quæ est hinc in Indiam : sic, quum sit is bonorum finis, quem stoici dicunt, omnis ista rerum in corpore sitarum æstimatio, splendore virtutis et magnitudine obscuretur, et obruatur, atque intereat necesse est. Et quemadmodum opportunitas (sic enim appellemus εὐκαιρίαν) non fit major productione temporis (habent enim suum modum quæcumque opportuna dicuntur); sic recta effectio (κατόρθωσιν enim ita appello, quoniam recte factum κατόρθωμα), recta igitur effectio, item convenientia, denique ipsum bonum, quod in eo positum est, ut naturæ consentiat, crescendi accessionem nullam habet. Ut enim opportunitas illa, sic hæc, de quibus dixi, non fiunt temporis pro-

si la santé méritent nos recherches, réunies elles les mériteront plus encore que séparées; mais, si l'une et l'autre sont dignes d'estime, elles n'en seront pas plus dignes toutes deux ensemble que la sagesse seule. La santé, je l'avoue, nous paraît mériter quelque estime : mais nous ne la comptons pas pour cela au nombre des biens; et nous avons la ferme conviction que la vertu plane au dessus des choses même les plus estimables. Professant une opinion opposée, les péripatéticiens sont obligés de dire qu'une action moralement bonne, exempte de douleur, est plus à rechercher que la même action que la douleur n'accompagne pas. Nous ne pensons pas ainsi : la suite montrera de quel côté est la vérité : mais au fond, quelle distance plus grande pourrait s'étendre ici entre eux et nous?

XIV. La lueur d'un flambeau disparaît devant l'éclat du soleil; une goutte d'eau salée se perd dans l'abîme des mers; une obole ajoutée aux trésors de Crésus, un pas de plus ajouté au chemin d'ici à l'Inde, ne sont rien. De même, le souverain bien étant, dans son essence, tel que le présentent les stoïciens, il faut absolument que toute cette estime, accumulée sur les choses corporelles, soit éclipsée par la majesté de la vertu. Voici une autre analogie : l'opportunité, l'εὐκαιρία des Grecs, ne devient pas plus grande par l'effet du temps, parce que des limites précises la circonscrivent toujours; de même, une disposition juste et droite, une κατόρθωσις, que je ne confonds pas avec κατόρθωμα, *action pleine de droiture;* une telle disposition, ou, si vous voulez, une telle convenance, enfin le bien même qui consiste dans la conformité avec la nature, n'est pas susceptible de plus ou de moins. Comment, plutôt que

ductione majora : ob eamque causam stoicis non videtur optabilior, nec magis expetenda beata vita, si sit longa, quam si brevis; utunturque simili. Ut si cothurni laus illa esset, ad pedem apte convenire, neque multi cothurni paucis anteponerentur, nec majores minoribus : sic quorum omne bonum convenientia atque opportunitate finitur, nec plura paucioribus, nec longinquiora brevioribus anteponentur. Nec vero satis acute dicunt : Si bona valitudo pluris æstimanda sit longa, quam brevis, sapientiæ quoque usus longissimus quisque sit plurimi. Non intelligunt, valitudinis æstimationem spatio judicari; virtutis, opportunitate : ut videantur qui illud dicant, iidem hoc esse dicturi, bonam mortem et bonum partum, meliorem longum esse, quam brevem. Non vident, alia brevitate pluris æstimari; alia, diuturnitate. Itaque consentaneum est his, quæ dicta sunt, ratione illorum, qui illum bonorum finem, quod appellamus extremum, quod ultimum, crescere putent posse, iisdem placere, esse alium alio etiam sapientiorem, itemque alium magis alio vel peccare, vel recte facere. Quod nobis non licet dicere, qui crescere bonorum finem non putamus. Ut enim qui demersi sunt in aqua, nihilo magis respirare possunt, si non longe absunt a summo, ut jam jamque possint emergere, quam si etiam tum essent in profundo; nec catulus ille, qui jam appropinquat, ut videat, plus cernit, quam is, qui modo est natus : ita qui processit aliquantum ad virtutis aditum, nihilominus in miseria est, quam ille, qui nihil processit.

l'opportunité, pourrait-il recevoir du temps un développement nouveau? Aussi, qu'une vie heureuse soit longue ou qu'elle soit courte, peu importe au stoïcien; elle n'est ni plus ni moins désirable à ses yeux. Voici la comparaison qu'il établit à ce sujet. Le mérite d'un cothurne consiste à s'adapter avec justesse à la jambe: or, mille cothurnes bien faits ne seront pas mieux faits ni plus précieux qu'un seul cothurne qui a le même mérite; qu'ils soient grands, qu'ils soient petits, qu'importe? Eh bien! il en est de même du souverain bien, toujours renfermé dans la limite des convenances et de l'à-propos: le plus et le moins, soit dans le nombre, soit dans la durée, n'y font rien. L'objection est facile à détruire. Si la bonne santé, dit-on, est plus estimable durable que passagère, la sagesse est d'autant plus précieuse qu'on en jouit plus long-temps. Tenir ce langage, c'est ne pas comprendre que le mérite de la santé est dans la durée, et celui de la vertu dans l'opportunité. Ainsi, nos adversaires pourraient, avec autant de raison, dire qu'une agonie, qu'un accouchement sont d'autant meilleurs qu'ils durent davantage. Ils ne distinguent pas les choses dont la brièveté fait le mérite, de celles qui valent à proportion de leur durée. Une autre erreur, dans laquelle tombent naturellement ceux qui rêvent l'extension possible du souverain bien, c'est de croire qu'un homme sage ou vicieux puisse être plus sage ou plus vicieux qu'un autre. Pour nous, qui ne croyons pas l'augmentation du souverain bien possible, nous nous interdisons un tel langage. L'homme qui se noie en est-il moins noyé parce qu'il flotte sur l'eau plutôt que de rester plongé au fond? A l'approche du temps où s'ouvrent les yeux du chien, celui de ces ani-

XV. Hæc mirabilia videri intelligo. Sed quum certe superiora firma ac vera sint, his autem ea consentanea et consequentia; ne de eorum quidem veritate est dubitandum. Sed quanquam negent, nec virtutes, nec vitia crescere: attamen utrumque eorum fundi quodam modo, et quasi dilatari putant. Divitias autem Diogenes censet non eam modo vim habere, ut quasi duces sint ad voluptatem et ad valitudinem bonam, sed etiam ut ea contineant: non idem facere eas in virtute, neque in ceteris artibus, ad quas esse dux pecunia potest, continere autem non potest. Itaque si voluptas, aut si bona valitudo sit in bonis, divitias quoque in bonis esse ponendas: at, si sapientia bonum sit, non sequi, ut etiam divitias bonum esse dicamus: nec ab ulla re, quæ non sit in bonis, id, quod sit in bonis, contineri potest; ob eamque causam, quia cognitiones comprehensionesque rerum, e quibus efficiuntur artes, appetitiones movent, quum divitiæ non sint in bonis, nulla ars divitiis contineri potest. Quod si de artibus concedamus, virtutis tamen non sit eadem ratio, propterea quod hæc plurimæ commentationis et exercitationis indigeat; qnod idem in artibus non sit: et quod virtus stabilitatem, firmitatem, constantiam totius vitæ complectatur, nec eadem hæc in artibus esse videamus.

maux qui compte quelques jours y voit-il plus que celui qui vient de naître? Non, sans doute. Il en est de même de l'homme : celui qui en est à ses premiers pas dans la carrière de la vertu est aussi éloigné du but que celui qui n'en a pas fait un seul.

XV. Je comprends ce que l'on trouvera d'étrange dans cette doctrine : mais, aux principes posés plus haut, dont la vérité est incontestable, les propositions précédentes étant étroitement enchaînées, la vérité de ces dernières en résulte nécessairement. Bien que les stoïciens ne reconnaissent nulle progression à l'égard du vice et de la vertu, ils croient cependant que l'un et l'autre peuvent s'étendre et se dilater. Quant aux richesses, Diogène voit en elles non-seulement des guides qui peuvent mener au plaisir et à la santé, mais encore le véritable principe de l'un et de l'autre; tandis que, dirigeant aussi nos pas vers la vertu et les arts, elles ne peuvent cependant jamais les contenir. Comme elles comprennent, dit-il, plaisir et santé, il s'ensuit que, si la santé, si le plaisir sont un bien, les richesses en sont un aussi. La même conséquence ne peut être déduite quand on établit le bien dans la vertu seule, car ce qui n'est pas un bien est incapable d'en contenir un. Par la même raison, ajoute Diogène, les richesses ne peuvent renfermer les arts, enfans de la pensée. Mais, quand cela serait vrai des arts, même chose ne s'ensuivrait pas relativement à la vertu : pourquoi? c'est que la vertu exige une méditation plus sérieuse et des actes plus réitérés que les arts; de plus, la carrière qu'elle parcourt n'offre que sagesse, fermeté, égalité d'âme, tandis que la vie de l'artiste est bien loin de ressembler à celle-là.

Deinceps explicatur differentia rerum : quam si non ullam esse diceremus, confunderetur omnis vita, ut ab Aristone; nec ullum sapientiæ munus, aut opus inveniretur, quum inter res eas, quæ ad vitam degendam pertinerent, nihil omnino interesset, neque ullum delectum adhiberi oporteret. Itaque quum esset satis constitutum, id solum esse bonum, quod esset honestum, et id malum solum, quod turpe : tum inter illa, quæ nihil valerent ad beate misereve vivendum, aliquid tamen, quo differrent, esse voluerunt, ut essent eorum alia æstimabilia, alia contra, alia neutrum. Quæ autem æstimanda essent, eorum in aliis satis esse causæ, quamobrem quibusdam anteponerentur, ut in valitudine, ut in integritate sensuum, ut in doloris vacuitate, ut gloriæ, divitiarum, similium rerum; alia autem non esse ejusmodi. Itemque eorum, quæ nulla æstimatione digna essent, partim satis habere causæ, quamobrem rejicerentur, ut dolorem, morbum, sensuum amissionem, paupertatem, ignominiam, similia horum : partim non. Itemque hinc esse illud exortum, quod Zeno προηγμένον, contraque quod ἀποπροηγμένον nominavit, quum uteretur in lingua copiosa factis tamen nominibus, ac novis; quod nobis in hac inopi lingua non conceditur : quanquam tu hanc copiosiorem etiam dicere soles. Sed non alienum est, quo facilius vis verbi intelligatur, rationem hujus verbi faciendi Zenonis exponere.

XVI. Ut enim, inquit, nemo dicit, in regia regem ipsum quasi productum esse ad dignitatem (id enim est προηγμένον), sed eos, qui in aliquo honore sint, quorum ordo proxime accedit, ut secundus sit ad re-

Expliquons ensuite en quoi les choses peuvent différer. Rejeter cette différence, ce serait faire de la vie humaine un chaos, à l'exemple d'Ariston. En effet, à quoi servira la sagesse, dès que, toute distinction s'effaçant, il ne restera plus de choix à faire? Après avoir suffisamment établi que le beau moral est le seul vrai bien, et le vice le seul mal véritable, Zénon montra qu'entre ce qui fait le bonheur ou le malheur de l'homme, viennent se placer des élémens intermédiaires, dignes les uns d'estime, les autres de mépris, et d'autres encore, qui n'ont aucun de ces deux caractères; que, parmi les premiers, il en est qui, dans leurs contraires, trouvent un motif suffisant pour leur être préférés, comme la santé, une bonne constitution, l'absence de la douleur, la gloire, les richesses, mais qu'il n'en est pas de même des autres; que, parmi les principes méprisables, les uns portent en eux-mêmes la cause qui les fait rejeter, comme la douleur, la maladie, l'inertie des organes, la pauvreté, l'infamie; tandis que les autres n'offrent pas cette particularité. De là, ces termes de *προηγμένον* et d'*ἀποπροηγμένον*, dont Zénon fut obligé de doter sa langue, déjà si riche : privilège que nous n'avons pas dans notre idiome si pauvre, que je m'étonne de voir préféré par vous au luxe dont brille le langage des Grecs. Mais la force de ces mots se fera mieux sentir peut-être quand nous aurons suivi pas à pas le chef du Portique dans la carrière qui aboutit à cette innovation.

XVI. Voici le langage de Zénon : à la cour d'un roi, on ne dit pas que le souverain approche de la dignité royale (car c'est ici le vrai sens de *προηγμένος*); mais, en parlant des personnages les plus considérables après

gium principatum : sic in vita non ea, quæ primario loco sunt, sed ea, quæ secundum locum obtinent, προηγμένα, id est, producta nominentur. Quæ vel ita appellemus (id erit verbum e verbo), vel promota, et remota; vel, ut dudum diximus, præposita, vel præcipua; et illa, rejecta. Re enim intellecta, in verborum usu faciles esse debemus. Quoniam autem omne, quod est bonum, primum locum tenere dicimus, necesse est, nec bonum esse, nec malum hoc, quod præpositum, vel præcipuum nominamus. Itaque id definimus, quod sit indifferens, cum æstimatione mediocri. Quod enim illi ἀδιάφορον dicunt, id mihi ita occurrit, ut indifferens dicerem. Neque enim illud fieri poterat ullo modo, ut nihil relinqueretur in mediis, quod aut secundum naturam esset, aut contra; nec, quum id relinqueretur, nihil in his poni, quod satis æstimabile esset; nec hoc posito, non aliqua esse præposita. Recte igitur hæc facta distinctio est, atque etiam ab iis, quo facilius res perspici possit, hoc simile ponitur. Ut enim, inquiunt, si hoc fingamus esse quasi finem et ultimum, ita jacere talum, ut rectus assistat; qui ita talus erit jactus, ut cadat rectus, præpositum quiddam habebit ad finem; qui aliter, contra; neque tamen illa præpositio tali ad eum, quem dixi, finem pertinebit : sic ea, quæ sunt præposita, referuntur illa quidem ad finem; sed ad ejus vim, naturamque nihil pertinent.

Sequitur illa divisio, ut bonorum alia sint ad illud ultimum pertinentia (sic enim appello, quæ τελικὰ dicuntur : nam hoc ipsum instituamus, ut placuit, plu-

le monarque, on dit qu'ils approchent plus ou moins de son trône. Il en est de même de la vie. Ce qui y tient le premier rang n'est pas ce qu'on appelle approchant ou plus proche : cette désignation s'applique aux objets du second ordre; tous peuvent s'appeler littéralement *préférés* ou *préposés,* tandis que ceux qui en sont le moins près peuvent s'appeler *éloignés* ou *rejetés.* La pensée une fois saisie, ne faisons plus la guerre aux mots. Tout ce qui est bien, disons-nous, occupe la première place : il faut, par cela même, que ce que nous nommons *approchant* ou *préféré,* ne soit ni bien ni mal. C'est donc, selon nous, chose indifférente; c'est un objet auquel se rattache une médiocre estime : car, ce que l'on désigne par le mot ἀδιάφορον, je l'appelle *indifférent.* Comment, entre le bien et le mal, n'y aurait-il pas un moyen terme, ou conforme, ou contraire à la nature? Parmi ces objets intermédiaires, comment n'y aurait-il rien qui fût digne de quelque estime, et, par suite, de préférence? Tout prouve donc la sagesse de cette distinction; et voici la comparaison qu'emploient nos stoïciens pour la rendre plus lumineuse. Quand vous jetez un dé, quelle est votre intention? c'est de le faire abattre sur un certain point. Or, la manière de pousser le dé aura en elle quelque chose de subordonné et de préposé à cette fin; mais sera-t-elle la fin? non. Notre but est le bien, et il en est de même des choses que nous considérons comme préposées à ce but : elles s'y rapportent, mais elles ne sont pas identiques avec lui.

Vient ensuite le classement que font les stoïciens de deux ordres de biens. Dans le premier, ils placent ceux qu'ils nomment τελικὰ, et que j'appelle appartenant au

ribus verbis dicere, quod uno non poterimus, ut res intelligatur), alia autem efficientia, quæ Græci ποιητικὰ, alia utrumque. De pertinentibus, nihil est bonum, præter actiones honestas; de efficientibus, nihil præter amicum. Sed et pertinentem et efficientem sapientiam volunt esse. Nam quia sapientia est conveniens actio, est illo pertinenti genere, quod dixi. Quod autem honestas actiones affert et efficit, ideo efficiens dici potest.

XVII. Hæc, quæ præposita dicimus, partim sunt per se ipsa præposita, partim quod aliquid efficiunt, partim utrumque. Per se, ut quidam habitus oris et vultus, ut status, ut motus: in quibus sunt et præponenda quædam, et rejicienda; alia ob eam rem præposita dicuntur, quod ex se aliquid efficiant, ut pecunia; alia autem ob utramque rem, ut integri sensus, ut bona valitudo. De bona autem fama (quam enim appellant εὐδοξίαν, aptius est hoc loco bonam famam appellare, quam gloriam), Chrysippus quidem et Diogenes, detracta utilitate, ne digitum quidem, ejus causa, porrigendum esse dicebant; quibus ego vehementer assentior. Qui autem post eos fuerunt, quum Carneadem sustinere non possent, hanc, quam dixi, bonam famam, ipsam propter se præpositam, et sumendam esse dixerunt, esseque hominis ingenui et liberaliter educati, velle bene audire a parentibus, a propinquis, a bonis etiam viris, idque propter rem ipsam, non propter usum: dicuntque, ut liberis consultum velimus, etiam si postumi futuri sint, propter ipsos; sic futuræ post

souverain bien; car, à défaut d'un seul mot, j'emploie une périphrase; ils rangent dans le second ordre les biens qu'ils désignent par le mot *ποιητικὰ*, *efficiens*, et ceux auxquels ces deux dénominations peuvent s'appliquer. La première classe ne renferme que les actions moralement bonnes; les biens *efficiens*, que l'amitié. La sagesse cependant contient en elle-même, selon eux, ces deux sortes de biens. Disposée à agir toujours conformément à la nature, la sagesse, disent-ils, appartient au bien suprême; cause et principe fécond d'actions vertueuses, on peut l'appeler *efficiente*.

XVII. Venons aux choses qui, selon notre langage, sont préposées ou préférées : les unes ont ce caractère par elles-mêmes, d'autres par l'effet qu'elles produisent, d'autres enfin par ces deux raisons à la fois. Parmi les premières, rangeons la physionomie, l'extérieur, le maintien : car, là aussi, il peut y avoir matière à préférence, à exclusion. Entre les choses que fait préférer l'effet produit par elles, je vois les richesses; dans la troisième série enfin, qui a un caractère mixte, l'activité des organes et la santé. Quant à la bonne réputation (mot que je préfère à celui de gloire pour traduire *εὐδοξία*), selon Chrysippe et Diogène, si l'on en retranchait l'utilité, elle ne vaudrait pas la peine de la ramasser; et j'adopte tout-à-fait leur opinion. Mais, à leur suite, vinrent les stoïciens qui, intimidés par les objections de Carnéade, dirent que, par elle-même, la bonne réputation méritait nos préférences et notre choix; qu'un homme favorisé par la nature et par l'éducation se devait à lui-même de rechercher l'estime de sa famille, et de tous les gens de bien, exclusion faite des vues d'intérêt. C'est, disent-ils, pour l'amour de

mortem famæ tamen esse propter rem, etiam detracto usu, consulendum.

Sed quum, quod honestum sit, id solum bonum esse dicamus; consentaneum tamen est, fungi officio, quum id officium nec in bonis ponamus, nec in malis. Est enim aliquid in his rebus probabile, et quidem ita, ut ejus ratio reddi possit. Ergo ut etiam probabiliter acti ratio reddi possit. Est autem officium, quod ita factum est, ut ejus facti probabilis ratio reddi possit. Ex quo intelligitur, officium medium quoddam esse, quod neque in bonis ponatur, neque in contrariis. Quoniamque in iis rebus, quæ neque in virtutibus sunt, neque in vitiis, est tamen quiddam, quod usui possit esse: tollendum id non est. Est autem ejus generis actio quoque quædam, et quidem talis, ut ratio postulet agere aliquid et facere eorum. Quod autem ratione actum sit, id officium appellamus. Est igitur officium ejus generis, quod nec in bonis ponatur, nec in contrariis.

XVIII. Atque perspicuum etiam illud est, in istis rebus mediis aliquid agere sapientem. Judicat igitur, quum agit, officium illud esse; quod quoniam nunquam fallitur in judicando, erit in mediis rebus officium: quod efficitur etiam hac conclusione rationis. Quoniam enim videmus esse quiddam, quod recte factum appellemus (id autem est perfectum officium); erit autem etiam

nos enfans, même de ceux qui viendront au monde quand nous aurons fermé les yeux, que nous voudrions veiller sur leur bien-être : eh bien! par la même raison, sans intérêt pour nous personnellement, assurons-nous une réputation honorable, qui nous suive au delà du tombeau.

Le beau moral, voilà le seul bien que nous reconnaissons : ainsi, ce qu'on appelle devoirs n'est compté par nous ni parmi les biens, ni parmi les maux. Toutefois, il est convenable de s'en acquitter : car les probabilités sont tellement en leur faveur, les motifs qui nous portent à les croire justes ont tant de poids, qu'on peut dire sur quelle nécessité leur accomplissement est basé. Or, le devoir est un acte dont la nature est telle qu'on peut en rendre raison d'une manière probable. Il suit de là que c'est quelque chose d'intermédiaire, qui n'a rang ni parmi les biens, ni parmi les maux. Et comme, dans le nombre de ces objets neutres, il en est d'usuels dans la société, gardons-nous bien de les exclure. Cette classe comprend aussi certain genre d'action, tel que la raison veut qu'on fasse cette action. Or, s'accomplir sous l'influence de la raison est le propre du devoir. Ne plaçons donc le devoir ni sur la ligne des biens, ni sur celle des maux.

XVIII. Relativement à ces objets intermédiaires, le sage doit évidemment prendre un parti : or, quand le sage agit, il le fait par une détermination de son jugement ; et, comme son jugement est infaillible, les choses mitoyennes comprennent le devoir. Autre preuve de la même vérité : il y a quelque chose que nous disons être justement fait ; cette justice même n'est autre que la perfection du devoir. Il y a aussi un devoir moins par-

inchoatum: ut, si juste depositum reddere, in recte factis sit; in officiis ponatur, depositum reddere: illo enim addito, juste, facit recte factum; per se autem hoc ipsum reddere, in officio ponitur: quoniamque non dubium est, quin in his, quæ media dicimus, sit aliud sumendum, aliud rejiciendum; quidquid ita fit, aut dicitur, communi officio continetur. Ex quo intelligitur, quoniam se ipsos omnes natura diligunt, tam insipientem, quam sapientem, sumturum, quæ secundum naturam sint, rejecturumque contraria. Ita est quoddam commune officium sapientis, et insipientis. Ex quo efficitur, versari in his, quæ media dicamus. Sed quum ab his omnia proficiscantur officia, non sine causa dicitur, ad ea referri omnes nostras cogitationes; in his et excessum e vita, et in vita mansionem. In quo enim plura sunt, quæ secundum naturam sunt, hujus officium est in vita manere; in quo autem aut sunt plura contraria, aut fore videntur, hujus officium est, e vita excedere. E quo apparet, et sapientis esse aliquando officium, excedere e vita, quum beatus sit; et stulti manere in vita, quum sit miser. Nam bonum illud, et malum, quod sæpe jam dictum est, postea consequitur. Prima autem illa naturæ, sive secunda, sive contraria, sub judicium sapientis et delectum cadunt; estque illa subjecta quasi materia sapientiæ. Itaque et manendi in vita et migrandi ratio, omnibus iis rebus, quas supra dixi, metienda. Nam neque iis, qui virtute retinentur in vita, neque iis, qui sine virtute sunt, mors est oppetenda. At sæpe officium est sapientis, desciscere a vita, quum sit beatissimus, si id opportune facere possit; quod est convenienter naturæ vivere. Sic

fait. Rendre un dépôt avec justice est une bonne action, le rendre simplement est un devoir : cette circonstance, *avec justice*, constitue la moralité du fait; mais je ne vois qu'un devoir rigoureux dans la reddition pure et simple du dépôt. De plus, entre les objets de la classe intermédiaire, les uns méritent nos recherches, les autres nos dédains : il en résulte que tout ce qui est de cette classe appartient aux devoirs communs. Tous les hommes sont portés par la nature à s'aimer; et, sous ce rapport, le fou est, aussi bien que le sage, enclin à adopter ce qui est conforme à la nature et à rejeter ce qui la combat : il existe donc quelque devoir commun et au sage et à l'insensé; donc le devoir fait partie des choses mitoyennes. Mais, comme de là naissent tous les devoirs, on a raison de dire que toutes nos pensées doivent s'y rapporter, celles principalement qui roulent sur le choix entre la vie et la mort. Pour l'homme qui, dans sa position sociale, voit plus d'élémens conformes à la nature, c'est un devoir de vivre; pour celui qui en réunit, ou probablement en réunira bientôt plus de contraires à cette même nature, c'est la mort qui est un devoir[6]. Quitter la vie est donc quelquefois une obligation pour le sage, bien qu'il soit toujours heureux; et parfois le fou, dont la misère est de tous les instans, devra rester attaché à la vie. En effet, il n'y a, de part et d'autre, ni bien ni mal que relativement à la situation personnelle de chaque homme; et le sage en est juge compétent : cette matière est du ressort de la sagesse; et sur les raisons de vivre ou de mourir, elle doit prononcer souverainement d'après la règle que nous venons de tracer. Ni l'homme que la vertu attache à la vie, ni celui qui est sans vertu, ne

enim censent, opportunitatis esse beate vivere. Itaque a sapientia præcipitur, se ipsam, si usus sit, sapiens ut relinquat. Quamobrem quum vitiorum ista vis non sit, ut causam afferant mortis voluntariæ; perspicuum est, etiam stultorum, qui iidem miseri sint, officium esse, manere in vita, si sint in majore parte earum rerum, quas secundum naturam esse dicimus. Et quoniam excedens e vita, et manens, æque miser est; nec diuturnitas magis ei vitam fugiendam facit; non sine causa dicitur, iis, qui pluribus naturalibus frui possint, esse in vita manendum.

XIX. Pertinere autem ad rem arbitrantur, intelligi, natura fieri, ut liberi a parentibus amentur: a quo initio profectam communem humani generis societatem persequimur. Quod primum intelligi debet, figura, membrisque corporum; quæ ipsa declarant procreandi a natura habitam esse rationem. Neque vero hæc inter se congruere possent, ut natura et procreari vellet, et diligi procreatos non curaret. Atque etiam in bestiis vis naturæ inspici potest: quarum in fœtu et in educatione laborem quum cernimus, naturæ ipsius vocem videmur audire. Quare ut perspicuum est, natura nos a dolore abhorrere: sic apparet, a natura ipsa, ut eos, quos genuerimus, amemus, impelli. Ex hoc nascitur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipsum, quod homo sit, non alienum videri. Ut enim in membris

doivent désirer la mort. Mais souvent, il est du devoir d'un sage, quoique toujours heureux, de quitter la vie, s'il peut le faire à propos, puisque c'est là vivre conformément à la nature, et que cette conformité fait tout notre bonheur : et c'est pour cela que la sagesse veut que le sage la quitte elle-même, si elle le commande. Quant aux fous, bien que toujours misérables, comme le vice n'a pas le droit de les pousser à une mort volontaire, qu'ils demeurent dans la vie, si la nature les a doués d'avantages assez nombreux pour la leur rendre chère. Également malheureux, soit qu'ils vivent, soit qu'ils meurent, comme ce n'est pas la durée qui fait leur misère, on dit avec raison que, si la nature leur permet de jouir de biens considérables, leur devoir est de vivre.

XIX. Il faut bien comprendre aussi, dit le Portique, que l'amour d'un père pour son fils lui est inspiré par la nature, et que là est le berceau de la société humaine. La configuration même de tous les membres du corps montre bien toute l'attention qu'a apportée la nature à tout ce qui appartient à la génération. Comment concevoir qu'elle eût pris tant de soin de la formation des enfans, et qu'elle n'eût aucun souci de leur éducation? La force de la nature se fait ici remarquer, même chez la brute. N'est-ce pas sa voix que la brute entend, et qui la soutient dans toutes ses douleurs, dans toutes ses fatigues, lorsqu'elle porte ses petits, lorsqu'elle s'en délivre, lorsqu'elle les nourrit? Il est évident que l'aversion pour la douleur nous vient de la nature; il ne l'est pas moins que, si nous aimons ceux qui sont sortis de nous, c'est aussi par son influence. C'est encore elle qui unit l'homme à l'homme;

XX. Ex hac animorum affectione testamenta, commendationesque morientium natæ sunt. Quodque nemo in solitudine vitam agere velit, ne cum infinita quidem voluptatum abundantia; facile intelligitur, nos ad conjunctionem congregationemque hominum, et ad naturalem communitatem esse natos. Impellimur autem natura, ut prodesse velimus quam plurimis, in primisque docendo, rationibusque prudentiæ tradendis. Itaque non facile est invenire, qui, quod sciat ipse, non tradat alteri : ita non solum ad discendum propensi sumus, verum etiam ad docendum. Atque ut tauris naturâ datum est, ut pro vitulis contra leones summa vi impetuque contendant : sic ii, qui valent opibus, atque id facere possunt, ut de Hercule et de Libero accepimus, ad servandum genus hominum natura incitantur. Atque etiam, Jovem quum Optimum et Maximum dicimus, quumque eumdem Salutarem, Hospitalem, Statorem; hoc intelligi volumus, salutem hominum in ejus esse tutela. Minime autem convenit, quum ipsi inter nos abjecti neglectique simus, postulare, ut diis immortalibus cari simus, et ab his diligamur. Quemadmodum igitur membris utimur prius, quam didicimus, cujus ea utilitatis causa habeamus : sic inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti et consociati sumus. Quod ni ita se haberet, nec justitiæ ullus esset, nec bonitati

s'écrie avec le poète grec : Après moi, que tout périsse[7] ! Le devoir de penser à ceux qui entreront après nous dans la vie, l'obligation de pourvoir d'avance à leur bien-être pour eux-mêmes, sont d'une vérité incontestable.

XX. A cette disposition si naturelle au cœur humain se rattache l'origine des testamens et des dernières dispositions des mourans. S'il est constant que jamais homme n'acceptera l'abondance de tous les plaisirs, à condition de vivre seul, nous devons reconnaître que nous sommes nés pour la société, et pour former tous les anneaux de cette vaste chaîne. La nature, qui a mis en nous cet instinct puissant, nous porte aussi à offrir aux hommes tous les services dont nous sommes capables, surtout en répandant les lumières et la sagesse des bons conseils. Notre penchant, non-seulement à apprendre, mais aussi à enseigner, est si fort, que vous ne trouveriez pas facilement un homme empressé à communiquer ce qu'il sait. Cette même nature, qui arme le taureau d'un courage et d'une ardeur indomptables pour défendre sa jeune famille contre le lion, inspire aux hommes les plus robustes et les plus intrépides le désir de protéger leurs semblables : tels furent Hercule et Bacchus. Que donnons-nous à entendre, lorsque nous appelons Jupiter très-bon, très-grand, sauveur, hospitalier, conservateur? nous exprimons par là que le salut de l'humanité dépend de sa main puissante. Mais, si nous devenons lâchement infidèles à nous-mêmes, de quel droit demanderons-nous aux immortels de nous aimer, de veiller sur nous? La nature, qui nous a appris à nous servir de nos membres, avant de savoir pour quel usage elle nous les a donnés, nous

locus. Et quo modo hominum inter homines juris esse vincula putant, sic homini nihil juris esse cum bestiis. Præclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa [et deorum]; eos autem, communitatis et societatis suæ: ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine injuria. Quoniamque ea natura esset hominis, ut ei cum genere humano quasi civile jus intercederet: qui id conservaret, eum justum; qui migraret, injustum fore. Sed, quemadmodum, theatrum quum commune sit, recte tamen dici potest, ejus esse eum locum, quem quisque occuparit: sic in urbe mundove communi non adversatur jus, quo minus suum quidque cujusque sit. Quum autem ad tuendos, conservandosque homines hominem natum esse videamus: consentaneum est huic naturæ, ut sapiens velit gerere et administrare rempublicam; atque, ut e natura vivat, uxorem adjungere, et velle ex ea liberos procreare. Ne amores quidem sanctos a sapiente alienos esse arbitrantur. Cynicorum autem rationem atque vitam alii cadere in sapientem dicunt, si quis ejusmodi forte casus inciderit, ut id faciendum sit; alii nullo modo.

XXI. Ut vero conservetur omnis homini erga hominem societas, conjunctio, caritas: et emolumenta et detrimenta, quæ *ὠφελήματα* et *βλάμματα* appellant, communia esse voluerunt; quorum altera prosunt, nocent altera. Nec solum ea communia, verum etiam paria esse dixerunt. Incommoda autem et commoda (*εὐχρηστήματα* et *δυσχρηστήματα* appello) communia esse vo-

rapproche, même à notre insu, pour cimenter la société civile. S'il n'en était pas ainsi, quelle justice, quelle bonté seraient possibles? Voilà donc les liens de droit naturel qui unissent l'homme à l'homme : mais n'allons pas conclure de là qu'il en existe entre l'homme et la brute. Chrysippe a dit avec raison que toute la nature se rapporte à l'homme, et l'homme à la société, au bonheur de son espèce; et qu'il peut ainsi, sans injustice, disposer des bêtes pour son usage. D'après la nature de chacun de ses membres, le genre humain est lié par une espèce de droit civil : l'observer est donc justice; le violer, iniquité. Mais dans un théâtre, malgré le caractère public du lieu, on dit que chaque spectateur occupe la place qui lui est propre : de même, dans une cité, dans cet univers, commune patrie de tous les hommes, chaque individu conserve ses droits personnels, sa propriété exclusive. Né pour défendre et conserver ses semblables, d'après l'ordre de la nature, le sage ne refuse pas de s'occuper des affaires publiques, et prend une femme afin de devenir père. Des amours saintement réglés paraissent même à quelques philosophes convenir à la vie du sage. La doctrine et la vie des cyniques peuvent aussi, disent quelques auteurs, ne pas être en discordance avec ses principes : mais plus d'un philosophe repousse cette opinion.

XXI. Mais que faut-il, selon les stoïciens, pour entretenir parmi les hommes l'esprit de société? il faut établir la communauté des avantages et des charges, qu'ils nomment ὠφελήματα et βλάμματα, et qu'ils regardent non-seulement comme communs, mais comme égaux. Communauté, mais non égalité, voilà ce qu'ils exigent pour les avantages et les charges d'une autre espèce,

luerunt, paria noluerunt. Illa enim, quæ prosunt, aut quæ nocent, aut bona sunt, aut mala : quæ sint paria necesse est. Commoda autem, aut incommoda in eo genere sunt, quæ præposita, et rejecta dicimus. Ea possunt paria non esse. Sed emolumenta communia esse dicuntur; recte autem facta, et peccata, non habentur communia. Amicitiam autem adhibendam esse censent, quia sit ex eo genere, quæ prosunt. Quanquam autem in amicitia alii dicant, æque caram esse sapienti rationem amici, ac suam; alii autem sibi cuique cariorem suam : tamen hi quoque posteriores fatentur, alienum esse a justitia, ad quam nati esse videamur, detrahere quid de aliquo, quod sibi assumat. Minime vero probatur huic disciplinæ, de qua loquor, aut amicitiam, aut justitiam propter utilitates adscisci, aut probari. Eædem enim utilitates poterunt eas labefactare atque pervertere. Etenim nec justitia, nec amicitia esse omnino poterunt, nisi ipsæ per se expetantur. Jus autem, quod ita dici appellarique possit, id esse natura; alienumque esse a sapiente non modo injuriam cui facere, verum etiam nocere. Nec vero rectum est cum amicis, aut bene meritis consociare, aut conjungere injuriam : gravissimeque et verissime defenditur, nunquam æquitatem ab utilitate posse sejungi : et, quidquid æquum justumque esset, id etiam honestum; vicissimque, quidquid esset honestum, id justum etiam atque æquum fore.

Ad easque virtutes, de quibus disputatum est, dialecticam etiam adjungunt, et physicam; easque ambas virtutum nomine appellant : alteram, quod habeat rationem,

appelés par eux εὐχρηστήματα et δυσχρηστήματα. En effet, les choses utiles ou nuisibles sont bonnes ou mauvaises, et nécessairement égales; mais les choses avantageuses ou onéreuses ne comportent pas plus l'égalité que la classe des objets préférés et rejetés, à laquelle elles appartiennent. Les avantages peuvent être communs, mais non les actions bonnes ou mauvaises. Le Portique adopte l'amitié, parce qu'elle est du nombre des choses avantageuses. Les uns disent, il est vrai, que le sage doit aimer son ami autant que lui-même; les autres, qu'il est naturel à chaque homme de se préférer à autrui : mais tous les stoïciens conviennent que le sacrifice de l'intérêt des autres à notre intérêt propre est un attentat contre l'équité naturelle. Tous aussi nous disent : Cultivez l'amitié, pratiquez la justice, mais sans aucune vue intéressée : car alors, un nouvel intérêt survenant pourrait étouffer l'une et l'autre. Si ce n'est pas pour elles seules que vous les recherchez, il n'y aura jamais pour vous ni justice, ni amitié véritables. Ce qu'on nomme le droit, disent-ils encore, est né de la nature même; et le sage est très-éloigné, non-seulement d'offenser personne, mais même de nuire le moins du monde à qui que ce soit. Ils regardent aussi comme défendues par la morale ces ligues où l'on met les haines en commun; et rien n'égale la force et la vérité de leur doctrine, lorsqu'ils montrent la liaison indissoluble du juste et de l'utile, lorsqu'ils voient la bonté morale dans toute action équitable et juste, et, d'autre part, la justice et l'équité dans toute action moralement bonne.

Aux vertus qui ont fait le sujet de cet entretien, ils joignent la dialectique et la physique; ils vont même jusqu'à leur appliquer ce mot de vertus. La dialectique

ne cui falso assentiamur, neve unquam captiosa probabilitate fallamur, eaque, quæ de bonis et malis diceremus, ut tenere tuerique possimus. Nam sine hac arte quemvis arbitrantur a vero abduci, fallique posse. Recte igitur, si omnibus in rebus temeritas ignoratioque vitiosa est, ab his ea, quæ tollit hæc, virtus nominata est.

XXII. Physicæ quoque non sine causa tributus idem est honos : propterea quod, qui convenienter naturæ victurus sit, ei et proficiscendum est ab omni mundo, et ab ejus procuratione. Nec vero potest quisquam de bonis et de malis vere judicare, nisi omni cognita ratione naturæ, et vitæ etiam deorum, et utrum conveniat, necne, natura hominis cum universa; quæque sunt vetera præcepta sapientium, qui jubent « tempori parere, et sequi Deum, et se noscere, et nihil nimis. » Hæc sine physicis quam vim habeant (et habent maximam), videre nemo potest. Atque etiam ad justitiam colendam, ad tuendas amicitias et reliquas caritates quid natura valeat, hæc una cognitio potest tradere. Nec vero pietas adversus deos, nec quanta his gratia debeatur, sine explicatione naturæ intelligi potest.

Sed jam sentio me esse longius provectum, quam proposita ratio postularet. Verum admirabilis compositio

le mérite, disent-ils, parce que, grâce à elle, nous refusons notre adhésion à l'erreur, nous sommes prémunis contre le sophisme, et capables d'appuyer de preuves solides notre opinion sur le bien et sur le mal. Si cet art ne nous guidait, ils croient que l'on s'écarterait facilement du sentier de la vérité pour tomber dans le mensonge. Si donc, en toutes choses, être téméraire et ignorant, c'est être vicieux, la science qui nous garantit de ce double écueil est honorée avec raison par eux comme une vertu.

XXII. La physique aussi a mérité cette noble désignation. En effet, l'homme qui veut conformer sa vie aux lois de la nature doit commencer par étudier l'univers et la loi qui le régit. Comment, d'ailleurs, fixer son opinion avec sûreté sur le bien et le mal, si l'on n'a une entière connaissance et de la nature, et de la vie même des dieux, si l'on ignore les convenances réelles ou possibles qui unissent l'homme au grand système du monde, si l'on n'est imbu de ces antiques adages de la sagesse qui nous disent : Obéis au temps; suis Dieu; connais-toi toi-même; évite l'excès. Sans la science de la nature, le mérite prodigieux de ces maximes devient nul pour nous. Il faut aussi la connaître à fond pour comprendre quel solide appui elle prête à la justice et à l'amitié. Enfin, sans cette étude, sérieusement entreprise, un voile nous cachera toujours le caractère que doit avoir la piété et la reconnaissance envers les immortels.

Mais je voulais faire quelques pas dans la carrière, et je m'aperçois que je l'ai presque parcourue, entraîné

disciplinæ, incredibilisque rerum traxit ordo. Quæ, per deos immortales! nonne miraris? quid enim aut in natura, qua nihil est aptius, nihil descriptius, aut in operibus manu factis tam compositum, tamque compactum et coagmentatum inveniri potest? quid posterius priori non convenit? quid sequitur, quod non respondeat superiori? quid non sic aliud ex alio nectitur, ut non, si unam litteram moveris, labent omnia? Nec tamen quidquam est, quod moveri possit. Quam gravis vero, quam magnifica, quam constans conficitur persona sapientis! Qui, quum ratio docuerit, quod honestum esset, id esse solum bonum, semper sit necesse est beatus, vereque omnia ista nomina possideat, quæ irrideri ab imperitis solent. Rectius enim appellabitur rex, quam Tarquinius, qui nec se, nec suos regere potuit; rectius magister populi (is enim est dictator), quam Sulla, qui trium pestiferorum vitiorum, luxuriæ, avaritiæ, crudelitatis magister fuit; rectius dives, quam Crassus, qui, nisi eguisset, nunquam Euphratem nulla belli causa transire voluisset. Recte ejus omnia dicentur, qui scit uti solus omnibus. Recte etiam pulcher appellabitur: animi enim lineamenta sunt pulchriora, quam corporis. Recte solus liber, nec dominationi cujusquam parens, neque obediens cupiditati. Recte invictus, cujus, etiamsi corpus constringatur, animo tamen vincula injici nulla possint. Neque exspectet ultimum tempus ætatis, ut tum denique judicetur, beatusne fuerit, quum extremum vitæ diem morte confecerit: quod ille unus e septem sapientibus non sapienter Crœsum monuit. Nam si beatus unquam fuisset, beatam vitam usque ad illum a Cyro ex-

par le merveilleux ensemble de ce système, et par l'ordre si beau qui découle de ses enseignemens. Vous-même, au nom du ciel, n'en êtes-vous pas charmé? Soit dans les productions de la nature, cette ingénieuse ouvrière, soit dans les chefs-d'œuvre de l'art, où trouver un tout dont les parties, mieux liées, soient dans un rapport plus harmonieux? Y a-t-il ici disparate entre ce qui précède et ce qui suit, et réciproquement? Dans cet assemblage de parties admirablement faites l'une pour l'autre, changez une seule lettre, le système entier va être ébranlé. Mais non, ce changement est impossible. Qu'elle est noble, qu'elle est imposante, cette constante égalité d'âme du sage! Que le flambeau de la raison lui montre le seul vrai bien dans le beau moral, il suffit : dès-lors, son bonheur est assuré, immuable; et les titres les plus pompeux, objet de la dérision des ignorans, lui appartiennent tous. Le nom de roi est à lui plus qu'à ce Tarquin qui ne sut régner ni sur lui-même, ni sur les autres; plus que Sylla, cet esclave de trois vices effroyables, l'intempérance, l'avarice et la cruauté, il mérite d'être appelé maître du peuple ou dictateur; riche, plus que ce Crassus qui, pauvre au milieu de ses trésors, voulut franchir l'Euphrate et faire une guerre injuste. Oui, tout appartient à celui qui seul sait faire usage de tout[8]. Oui, le sage est beau; car les traits de l'esprit sont fort au dessus de ceux du visage. Oui, le sage est seul libre; car il ne connaît aucun joug, ni celui de l'homme, ni celui des passions. Il est invincible : enchaînez son corps, l'aurez-vous vaincu? non, car son âme échappe à vos fers. Pour prononcer sur son bonheur, il n'est pas même nécessaire d'attendre son dernier jour, comme un des sept

structictum rogum pertulisset. Quod si ita est, ut neque quisquam, nisi bonus vir, et omnes boni beati sint: quid philosophia magis colendum, aut quid est virtute divinius?

sages dit autrefois peu sagement à Crésus. Si ce prince avait jamais goûté le bonheur véritable, il en eût encore savouré les douceurs sur ce bûcher où Cyrus le fit monter. Si donc le sage seul a des droits au bonheur, si tous les amis de la vertu sont heureux, y a-t-il sur la terre un objet plus digne de notre culte que la philosophie, plus céleste que la vertu?

NOTES.

1. *Notre jeune Lucullus.* Fils ou neveu de ce Lucullus, célèbre par ses victoires sur Mithridate, et plus encore par son luxe.

2. *Pourquoi donc Caton ne jouirait-il pas du même privilège?* Horace, dans son *Épître aux Pisons*, raisonne à peu près de même; mais il ne borne pas sa pensée au langage scientifique, à la technologie :

Quid autem
Cæcilio Plautoque dabit Romanus ademptum
Virgilio Varioque? Ego cur, acquirere pauca
Si possum, invideor, quum lingua Catonis et Enni
Sermonem patrium ditaverit, et nova rerum
Nomina protulerit?

Eh quoi! priverait-on Varius ou Virgile
D'un droit dont ont joui le vieux Plaute et Cécile?
Et, lorsqu'on voit Caton, lorsqu'on voit Ennius,
En créant tant de mots que l'usage a reçus,
Du paternel langage accroître les richesses,
Doit-on intercepter quelques faibles largesses
Qu'à mon tour je voudrais lui faire en mes écrits?

(*Traduction* de DARU.)

3. *Pourquoi ne dirait-on pas* proegmènes, apoproegmènes?—On est tenté d'avoir regret à cet engouement qui avait pris les Romains pour le verbiage philosophique des Grecs. Cicéron et ses contemporains en étaient à peu près au même point que les écoles modernes de la renaissance : ils ne savaient point que ce n'est pas *barbara* et *baralipton* qui forment le raisonnement (PASCAL), et que le jargon de la métaphysique n'a pas fait découvrir une seule vérité (ROUSSEAU).

Ephippies, selle de cheval; *acratophores*, vases à mettre du vin. Les mots *proegmènes* et *apoproegmènes* sont suffisamment expliqués dans tout le discours de Caton.

4. *Les choses mêmes entraînent les paroles.* — *Ipsæ res verba rapiunt.* Le mot *pariunt* ressemble assez à ce dernier : comment résister à la tentation de le mettre à sa place? Davies n'y a pas manqué. Cependant, combien le premier de ces termes est ici préférable au second! Que de corrections de textes n'ont pas d'autre fondement que ces rapprochemens fortuits!

Il eût été plus utile d'éclaircir le chapitre suivant, surtout à partir de ces mots : *Ut enim si cui sit propositum, etc.* Je me suis conformé ici au texte de M. Le Clerc, reproduit fidèlement dans la *Biblioth. latine* de M. Lemaire. On obtiendrait peut-être quelque résultat en consultant le Cicéron in-fol. de 1555, qui contient, dit-on, plus de quatre mille corrections de Henri Estienne, et qu'on vient de découvrir à Orléans.

5. *L'ardeur de votre Carnéade.* La *nouvelle Académie* fut fondée par Carnéade de Cyrène, qui florissait environ 120 ans avant J.-C. Sa doctrine était un peu plus modérée que celle de la *moyenne Académie* : elle s'éloignait également du dogmatisme négatif et du dogmatisme positif, et soutenait que la vraisemblance est le dernier terme de la science, et que celle-ci doit se contenter de compter les degrés de probabilité. Sa pernicieuse éloquence, qui s'exerçait également sur le pour et sur le contre de chaque proposition, choqua vivement Caton le Censeur. Carnéade fut à la tête de cette ambassade que les Athéniens envoyèrent à Rome, et qui produisit une révolution si grande dans l'esprit des Romains.

6. *C'est la mort qui est un devoir.* Déplorable égarement de cette morale stoïque, qui est, d'ailleurs, l'apogée du rationalisme! On conçoit facilement pourquoi Cicéron fait parler ainsi Caton d'Utique.

7. *Après moi, que tout périsse!* Voici, dit M. Le Clerc, ce vers grec, devenu proverbe :

Ἐμοῦ θανόντος, γαῖα μιχθήτω πυρί.

Post mortuum me, flamma terras misceat.

Quand on a voulu caractériser les douze premiers empereurs par quelques devises, on a appliqué ce vers à Caligula, qui le

répétait sans cesse. Néron alla plus loin (Suétone, *Vie de Néron*, c. 38); il dit, Ἐμοῦ δὲ ζῶντος, et il brûla Rome.

Opposons à ce vers, trop célèbre dans l'antiquité, son éloquente condamnation, prononcée par une muse qui n'a que de nobles accens : Non, s'écrie M. de Lamartine,

> Non, ne ressemblons pas à ces rois d'Assyrie
> Qui traînaient au tombeau femmes, enfans, patrie,
> Et ne savaient pas mourir seuls!
> Qui jetaient au bûcher, avant que d'y descendre,
> Famille, amis, coursiers, trésors réduits en cendre,
> Espoir ou souvenir de leurs jours plus heureux,
> Et, livrant leur empire et leurs dieux à la flamme,
> Auraient voulu qu'aussi l'univers n'eût qu'une âme,
> Pour que tout mourût avec eux!
> (*Les Révolutions*, harmonie.)

8. *Oui, tout appartient à celui qui seul sait faire usage de tout.* Voyons Rousseau s'approprier cette maxime du stoïcisme, que Sénèque et Montaigne avaient déjà retournée de plusieurs manières. « Plus riche maintenant du bien des autres que je ne serai jamais du mien, je m'empare de tout ce qui me convient dans mon voisinage : il n'y a pas de conquérant plus déterminé que moi; j'usurpe sur les princes mêmes; je m'accommode sans distinction de tous les terrains ouverts qui me plaisent; je leur donne des noms : je fais de l'un mon parc, de l'autre ma terrasse, et m'en voilà le maître; dès-lors je m'y promène impunément; j'y reviens souvent, pour maintenir la possession; j'use autant que je veux le sol à force d'y marcher; et l'on ne me persuadera jamais que le titulaire du fonds que je m'approprie tire plus d'usage de l'argent qu'il lui produit que j'en tire de son terrain. Que si l'on vient à me vexer par des fossés, par des haies, peu m'importe; je prends mon parc sur mes épaules, et je vais le poser ailleurs : les emplacemens ne manquent pas aux environs, et j'aurai long-temps à piller mes voisins avant de manquer d'asile. » (*Émile*, liv. IV.)

LIVRE IV.

LIBER QUARTUS.

I. Quæ quum dixisset, finem ille. Ego autem, Næ tu, inquam, Cato, ista exposuisti tam multa memoriter, tam obscura dilucide. Itaque aut omittamus contra omnino velle aliquid, aut spatium sumamus ad cogitandum: tam enim diligenter, etsi minus vere (nam nondum id quidem audeo dicere), sed tamen accurate non modo fundatam, verum etiam exstructam disciplinam non est facile perdiscere. Tum ille, Ain' tandem, inquit, quum ego te hac nova lege videam eodem die accusatori respondere, et tribus horis perorare, in hac me causa tempus dilaturum putas? quæ tamen a te agetur non melior, quam illæ sunt, quas interdum obtines. Quare istam quoque aggredere, tractatam præsertim et ab aliis, et a te ipso sæpe, ut tibi deesse non possit oratio. Tum ego, Non mehercule soleo temere contra stoicos; non quo illis admodum assentiar, sed pudore impedior: ita multa dicunt, quæ vix intelligam. Obscura, inquit, quædam esse confiteor: nec tamen ab illis ita dicuntur de industria; sed inest in rebus ipsis obscuritas. Cur igitur easdem res, inquam, peripateticis dicentibus, verbum nullum est, quod non intelligatur? Easdemne res? inquit; an parum disserui, non verbis stoicos a peripateticis, sed universa re et tota sententia dissidere? Atqui, inquam, Cato, si istud obtinueris, traducas me

LIVRE QUATRIÈME.

I. Après avoir parlé ainsi, Caton se tut. Votre mémoire, lui dis-je, est si étonnante dans cette multitude d'objets que vous venez d'exposer, la netteté de vos idées est si grande dans un système obscur par lui-même, que l'on est réduit ou à renoncer à toute réfutation, ou à demander du loisir pour la préparer. En effet, cette doctrine, dont la fausseté est loin d'être évidente pour moi, est fondée et construite avec une solidité apparente qui déconcerte d'abord, et empêche de réunir toutes les forces nécessaires pour l'attaquer. C'est bien à vous, reprit Caton, à m'alléguer une pareille excuse! vous que j'ai vu répliquer à votre partie le même jour, selon la nouvelle loi[1], et ne demander que trois heures pour prendre vos conclusions! Non, non, je n'accorderai aucune remise pour cette cause : vous en avez gagné d'aussi épineuses. Entrez donc en matière : ce sujet a été si souvent traité, et par d'autres et par vous-même, que les paroles ne peuvent vous manquer. Loin de moi, lui répondis-je, la hardiesse d'attaquer sans préparation les stoïciens : non pas que j'abonde dans leur sens; mais je ne sais quelle honte m'arrête : ils disent tant de choses qui échappent à mon intelligence! Il est vrai, repartit Caton, leur système contient plus d'une obscurité : toutefois, la faute n'en est pas à eux; elle est à la nature des choses. Mais

ad te totum licebit. Putabam equidem satis, inquit, me dixisse. Quare ad ea primum, si videtur: sin aliud quid voles, postea. Imo isto quidem, inquam, loco, nisi iniquum postulo, respondere arbitratu meo. Ut placet, inquit: etsi enim illud erat aptius, æquum cuique concedere.

II. Existimo igitur, inquam, Cato, veteres illos Platonis auditores, Speusippum, Aristotelem, Xenocratem; deinde eorum, Polemonem, Theophrastum, satis et copiose, et eleganter habuisse constitutam disciplinam, ut non esset causa Zenoni, quum Polemonem audisset, cur et ab eo ipso, et a superioribus dissideret: quorum fuit hæc institutio. In qua animadvertas velim, quid putes mutandum, nec exspectes, dum ad omnia dicam, quæ a te dicta sunt. Universa enim illorum ratione cum tota vestra confligendum puto. Qui quum viderent, ita nos esse natos, ut et communiter ad eas virtutes apti essemus, quæ notæ illustresque sunt, justitiam dico, temperantiam, ceterasque generis ejusdem; quæ omnes similes artium reliquarum, materia tantum ad meliorem partem et tractatione differunt; easque ipsas virtutes viderent nos magnificentius appetere et ardentius; habere etiam insitam quamdam, vel potius innatam cupiditatem scientiæ, natosque esse ad congre-

les péripatéticiens, dis-je à mon tour, expriment quelquefois les mêmes idées : d'où vient que tout est si clair dans leur langage? Les mêmes idées! reprit-il : je me suis donc bien mal exprimé, si vous n'avez vu ici qu'une dispute de mots. — Démontrez qu'il y a, sous cette dissidence, autre chose, et je me fais stoïcien. — Je croyais la chose faite. Eh bien! réfutez d'abord ce que j'ai avancé : le reste aura son tour plus tard. — Non pas : pour examiner cette question, je la prendrai au même point que vous : quoi de plus juste que la demande de rester libre dans ma réponse? — Accordé. J'aurais préféré vous voir commencer par ce point; mais les débats doivent être libres.

II. Les anciens disciples de Platon, dis-je alors, les Speusippe, les Aristote, les Xénocrate, puis les disciples de ces derniers, Polémon et Théophraste, me paraissent avoir élevé leur système sur des bases assez larges et assez solides. Était-ce la peine que Zénon, après avoir long-temps fréquenté l'école de Polémon, se séparât de lui et de tous les philosophes qui avaient professé les mêmes principes? Indiquez-moi donc, de grâce, les changemens que vous désirez y apporter; car je n'opposerai pas une réponse à chacune de vos propositions, ne vous y attendez pas : c'est l'ensemble de leur doctrine que je vais confronter avec la vôtre. Les hommes, en général, ont une disposition manifeste aux qualités naturelles indispensables à l'humanité, telles que la justice, la tempérance et toutes les vertus de cette classe, qui ne diffèrent, comme les arts, que par leur application; leur penchant pour elles a tous les caractères du zèle le plus noble, de la plus ardente émulation; le besoin de savoir est pour eux une passion qui

gationem hominum, et ad societatem communitatemque generis humani, eaque in maximis ingeniis maxime elucere : totam philosophiam tres in partes diviserunt. Quam partitionem a Zenone retentam esse videmus. Quarum quum una sit, qua mores conformari putantur; differo eam partem, quæ quasi stirps est hujus quæstionis : qui sit enim finis bonorum, mox; hoc loco tantum dico, a veteribus peripateticis academicisque, qui, re consentientes, vocabulis differebant, eum locum, quem civilem recte appellaturi videmur, Græci πολιτικὸν, graviter et copiose esse tractatum.

III. Quam multa illi de republica scripserunt? quam multa de legibus? quam multa non solum præcepta in artibus, sed etiam exempla in orationibus bene dicendi reliquerunt? Primum enim ipsa illa, quæ subtiliter disserenda erant, polite apteque dixerunt, quum definientes, tum partientes : ut vestri etiam : sed vos squalidius; illorum, vides, quam niteat oratio. Deinde ea, quæ requirebant orationem ornatam et gravem, quam magnifice sunt dicta ab illis? quam splendide? de justitia, de fortitudine, de amicitia, de ætate degenda, de philosophia, de capessenda republica, de temperantia, de fortitudine, hominum spinas vellentium, ut stoici, nec ossa nudantium, sed eorum, qui grandia ornate vellent, enucleate minora dicere. Itaque quæ sunt eorum consolationes? quæ cohortationes? quæ etiam monita et consilia, scripta ad summos viros? Erat enim apud eos, ut est rerum ipsarum natura, sic di-

naît et se développe avec eux-mêmes ; la vie de société, la communauté d'existence, voilà leur vocation ; et plus l'esprit de l'homme s'élève, plus, chez lui, ces vérités brillent avec éclat. Ces observations ont été faites par tous nos philosophes. De là, la division de la philosophie en trois parties principales, division que Zénon a reproduite. Suspendons tout examen sur la partie qui concerne les mœurs et le souverain bien, objet unique de cette discussion. J'insiste, pour le moment, sur un seul fait : c'est que les premiers péripatéticiens et les philosophes de l'ancienne académie, unis quant au fond, divers seulement par le langage, ont traité avec autant de solidité que d'abondance des droits et des devoirs du citoyen, contenus, chez les Grecs, dans le mot de *politique*.

III. Que de traités ils ont publiés et sur la république, et sur les lois ! que de graves préceptes ! quels modèles d'éloquence ! La précision, la justesse, dominent dans toutes leurs discussions philosophiques ; ils font l'usage le plus heureux de ces définitions, de ces divisions qui se trouvent aussi chez vos écrivains, mais qui, employées par eux, n'éclaircissent rien : du côté des nôtres, au contraire, quelle clarté ! quelles lumières ! Leur sujet s'élève-t-il, ils montent, pour ainsi dire, avec lui. A-t-on jamais rien écrit d'aussi noble, d'aussi imposant sur la justice, sur la force, sur l'amitié, sur la conduite de toute la vie, sur la philosophie, sur la direction des affaires publiques, sur la tempérance ? Vous ne les voyez pas livrés au travail ingrat de cueillir des épines, de dépouiller des os, comme les stoïciens : ils savent appliquer aux grandes pensées une élocution noble, aux petites des termes clairs. Aussi, quel charme dans

cendi exercitatio, duplex. Nam quidquid quæritur, id habet aut generis ipsius sine personis temporibusque, aut, iis adjunctis, facti, aut juris, aut nominis controversiam. Ergo in utroque exercebantur : eaque disciplina effecit tantam illorum utroque in genere dicendi copiam. Totum genus hoc et Zeno, et ab eo qui sunt, aut non potuerunt, aut noluerunt, certe reliquerunt. Quanquam scripsit artem rhetoricam Cleanthes, Chrysippus etiam, sed sic, ut, si quis obmutescere concupierit, nihil aliud legere debeat. Itaque vides, quo modo loquantur. Nova verba fingunt; deserunt usitata. At quanta conantur? Mundum hunc omnem, oppidum esse nostrum. Incendit igitur eos, qui audiunt. Vides, quantam rem agas : ut, Circeiis qui habitet, totum hunc mundum, suum municipium esse existimet. Quid? ille incendat? restinguet citius, si ardentem acceperit. Ista ipsa, quæ tu breviter, regem, dictatorem, divitem, solum esse sapientem, a te quidem apte ac rotunde : quippe; habes enim a rhetoribus. Illorum vero ista ipsa quam exilia de virtutis vi? quam tantam volunt esse, ut beatum per se efficere possit. Pungunt, quasi aculeis, interrogatiunculis angustis. Quibus etiam qui assentiuntur, nihil commutantur animo, et iidem abeunt, qui venerant : res enim fortasse veræ, certe graves, non ita tractantur, ut debent, sed aliquanto minutius.

leur parole, soit qu'ils consolent, soit qu'ils encouragent, soit qu'ils adressent aux plus grands hommes des avertissemens et des conseils! Tous les sujets peuvent se ranger dans deux classes : ils présentent ou une question générale, abstraction faite des personnes et des temps, ou une question spéciale de fait, de droit, de définition, qui admet les temps et les personnes. Habiles également dans ces deux genres d'écrits, ils nous en ont donné une foule d'un mérite éminent. Zénon et ses sectateurs n'ont rien fait de semblable : était-ce un parti pris de ne pas suivre cet exemple? était-ce impuissance? Cléanthe, il est vrai, et même Chrysippe ont écrit une rhétorique : mais leurs préceptes ne nous rendraient savans que dans l'art de nous taire. Vous le voyez vous-même : ils ne veulent point parler leur langue, ils en forgent une nouvelle. Mais quel faste et quelle prétention! Le monde, disent-ils, est la cité de l'homme. Leur but est d'échauffer les âmes : mais à quoi cela mène-t-il? à faire croire à l'habitant du promontoire de Circé que sa modeste ville est l'univers. Ils veulent mettre le feu aux âmes! ils l'éteindraient plutôt, s'il y était. Vous avez dit, en peu de mots, que, chez le sage seul, il y a richesse, dictature, royauté : ce langage est noble et beau; pourquoi? c'est que vous l'avez emprunté aux rhéteurs. Mais quelle faiblesse, chez vos stoïciens, quand ils parlent de la majesté de la vertu [2], bien qu'ils prétendent qu'elle contient en elle-même tous les élémens du bonheur! Ils vous pressent avec de petites questions comme avec des aiguilles; et, quand vous avez dit oui, l'âme n'a rien entendu, il n'y a rien de changé en vous, et vous partez comme vous étiez venu. Les pensées sont vraies, importantes du

IV. Sequitur disserendi ratio, cognitioque naturæ. Nam de summo bono mox, ut dixi, videbimus, et ad id explicandum disputationem omnem conferemus. In iis igitur partibus duabus nihil erat, quod Zeno commutare gestiret. Res enim præclare se habent, et quidem in utraque parte. Quid enim ab antiquis ex eo genere, quod ad disserendum valet, prætermissum est? qui et definierunt plurima; et definiendi artes reliquerunt : quodque est definitioni adjunctum, ut res in partes dividatur, id et fit ab illis, et, quemadmodum fieri oporteat, traditur. Item de contrariis : a quibus ad genera, formasque generum devenerunt. Jam argumenti, ratione conclusi, caput esse faciunt ea, quæ perspicua dicunt; deinde ordinem sequuntur; tum, quid verum sit in singulis, extrema conclusio est. Quanta autem ab illis varietas argumentorum, ratione concludentium, eorumque cum captiosis interrogationibus dissimilitudo? Quid, quod pluribus locis quasi denuntiant, ut neque sensuum fidem sine ratione, nec rationis sine sensibus exquiramus, atque ut eorum alterum ab altero separemus? Quid? ea, quæ dialectici nunc tradunt et docent, nonne ab illis instituta sunt et inventa? De quibus etsi a Chrysippo maxime est elaboratum, tamen a Zenone minus multo, quam ab antiquis. Ab hoc autem quædam non melius, quam veteres; quædam omnino relicta. Quumque duæ sint artes, quibus perfecte ratio et oratio compleatur, una inveniendi, altera disserendi : hanc posteriorem et stoici, et peripatetici, priorem autem illi egregie

moins ; mais la sécheresse de l'expression les altère et les affaiblit.

IV. Voici le tour de la dialectique et de la physique. Laissons encore un moment de côté la morale et le souverain bien : ce sera bientôt l'objet spécial de notre discussion. Dans ces deux sciences, Zénon n'avait pas un changement à opérer. Tout y semble exact et complet. Peut-on citer une partie importante de la dialectique que les anciens n'aient approfondie ? Définitions, règles pour bien définir, divisions dont la place est marquée après les définitions, ils ont donné sur tout cela des préceptes et des modèles. Ils traitent aussi des contraires : ensuite, ils parlent successivement des genres et des espèces. Un argument complet est précédé, chez eux, de propositions lucides et manifestes : après cela, ils renouent la chaîne des antécédens et des conséquens, et la conclusion amène la proposition vraie qu'il s'agit de prouver. Nous leur devons plus d'une sorte d'argumens qui, tous, donnent également des conclusions vraies; nous leur devons aussi de ne pas prendre des interrogations sophistiques pour une solide argumentation. Il y a plus : en mille endroits, n'ont-ils pas affirmé qu'il ne faut ni abandonner la raison pour les sens, ni les sens pour la raison, mais que leurs témoignages doivent se servir de mutuel contrôle ? Tous les préceptes de la dialectique enseignés dans nos écoles ne sont-ils pas leur ouvrage ? Sur ces matières, Chrysippe s'est exercé beaucoup plus que le chef du Portique, et après lui : eh bien ! qu'a-t-il fait de mieux que ses devanciers ? absolument rien : il y a même des matières auxquelles il n'a pas touché. Tout ce qui se rattache à la perfection dans l'art de s'énoncer et de rai-

tradiderunt; hi omnino ne attigerunt quidem. Nam e quibus locis, quasi thesauris, argumenta depromerentur, vestri ne suspicati quidem sunt; superiores autem artificio et via tradiderunt. Quæ quidem res efficit, ne necesse sit, iisdem de rebus semper quasi dictata decantare, neque a commentariolis suis discedere. Nam qui sciet, ubi quidque positum sit, quaque eo veniat, is, etiam si quid obrutum erit, poterit eruere, semperque esse in disputando suus. Quod etsi ingeniis magnis præditi quidam dicendi copiam sine ratione consequuntur : ars tamen est dux certior, quam natura. Aliud est enim poetarum more verba fundere; aliud ea, quæ dicas, ratione et arte distinguere.

V. Similia dici possunt de explicatione naturæ, qua hi utuntur, et vestri : neque vero ob duas modo causas, quod Epicuro videtur, ut pellatur mortis et religionis metus; sed etiam modestiam quamdam cognitio rerum cœlestium affert iis, qui videant, quanta sit etiam apud deos moderatio, quantus ordo; et magnitudinem animi, deorum opera et facta cernentibus; justitiam etiam, quum cognitum habeas, quod sit summi rectoris et domini numen, quod consilium, quæ voluntas : cujus ad naturam apta ratio, vera illa et summa lex a philoso-

sonner, consiste en deux choses principales, invention et disposition : sur la dernière, le Portique nous a laissé des préceptes, comme l'école d'Aristote; mais la première, traitée avec une admirable perfection par les péripatéticiens, n'a pas même été effleurée par le stoïcisme. Cette école ne paraît pas soupçonner l'existence des sources d'où l'on peut tirer, comme d'un trésor, les idées et les preuves, tandis que les péripatéticiens en ont enseigné l'art et la méthode : par là, il n'est plus nécessaire de repasser continuellement dans sa mémoire les idées des maîtres, et d'avoir toujours ses cahiers entre les mains. Savoir la place où chaque pensée est en dépôt, connaître le moyen d'y atteindre, c'est pouvoir exploiter facilement une mine aussi riche, et s'armer pour les discussions même les plus épineuses. Sans doute, quelques esprits privilégiés, sans autre guide que le talent, parviennent à une riche et abondante éloquence : mais il est plus sûr encore de se laisser diriger par l'art que par la nature : autre chose est de s'élever à l'élégance du langage poétique, autre chose de coordonner toutes ses idées dans une disposition lumineuse.

V. Même remarque est applicable à la physique. Les uns et les autres se sont livrés à cette étude, non pas seulement comme veut Épicure, parce qu'elle affranchit de la peur de mourir et des craintes de la superstition [3], mais parce que la connaissance des choses célestes donne je ne sais quelle élévation de pensées à l'homme qui les contemple; qu'elle inspire de la grandeur d'âme à ceux qui observent tant de merveilles; et qu'elle porte à la justice, quand on est parvenu à y entrevoir une providence, une volonté supérieure qui gouverne tout,

phis dicitur. Inest in eadem explicatione naturæ insatiabilis quædam e cognoscendis rebus voluptas : in qua una, confectis rebus necessariis, vacui negotiis, honeste ac liberaliter possumus vivere. Ergo in hac ratione tota de maximis fere rebus stoici illos secuti sunt, ut et deos esse, et quatuor ex rebus omnia constare dicerent. Quum autem quæreretur res admodum difficilis, num quinta quædam natura videretur esse, ex qua ratio et intelligentia oriretur, in quo etiam de animis, cujus generis essent, quæreretur : Zeno id dixit esse ignem; nonnulla deinde aliter, sed ea pauca; de maxima autem re, eodem modo, divina mente atque natura mundum universum atque ejus maximas partes administrari. Materiam vero rerum et copiam, apud hos, exilem; apud illos uberrimam reperiemus. Quam multa ab his conquisita et collecta sunt de omnium animantium genere, ortu, membris, ætatibus? quam multa de rebus iis, quæ gignuntur e terra? quam multæ, quamque de rebus variis et causæ, cur quidque fiat, et demonstrationes, quemadmodum quæque fiant? qua ex omni copia, plurima et certissima argumenta sumuntur ad cujusque rei naturam explicandam. Ergo adhuc, quantum equidem intelligo, causa non videtur fuisse mutandi nominis. Non enim, si omnia non sequebatur, idcirco non erat ortus illinc. Equidem etiam Epicurum, in physicis quidem, Democritum puto : pauca mutat, vel plura sane. At quum e plurimis eadem dicit, tum certe de maximis. Quod idem quum vestri faciant, non satis magnam tribuunt inventoribus gratiam.

et qui est tellement la loi suprême de l'univers, que la raison, conforme à la nature divine, est appelée par les philosophes la règle absolue, la véritable loi. L'étude de la nature, les lumières dont elle éclaire notre esprit font naître en nous une douce et secrète volupté, qui seule, dans les loisirs d'une vie innocente, pourrait suffire au bonheur. Dans cette partie, les stoïciens n'ont presque fait que suivre pas à pas leurs prédécesseurs : comme eux, ils admettent des dieux et quatre élémens. Une question très-ardue partage les esprits : c'est celle d'une cinquième essence, regardée comme l'origine de l'intelligence et de la raison. A cette question se rattache celle de la nature de l'âme. L'âme est un feu, disait Zénon, et, sur plusieurs autres points, il se fraya une route nouvelle; mais, sur la question la plus haute, celle de l'univers, mû par un modérateur suprême, par une main intelligente, il se rangea du côté des opinions établies. Les stoïciens ont eu peu d'idées nouvelles : combien n'en doit-on pas aux philosophes qui sont venus avant eux! Que de découvertes et sur la naissance de l'animal, et sur sa conformation, et sur la durée de son existence! Combien d'autres sur les productions fossiles et minérales! N'ont-ils pas dévoilé le pourquoi et le comment d'une infinité de choses? Et, par ces aperçus hardis, ne nous ont-ils pas mis sur la voie pour pénétrer dans la nature intime de chaque être? Je ne vois donc point, jusqu'à présent, que Zénon eût un motif réel pour fonder sa secte. Sur quelques points, il s'écartait des doctrines du péripatétisme, mais il n'en était pas moins disciple d'Aristote. Ainsi, dans la physique, Épicure n'est, à mes yeux, qu'un autre Démocrite. J'aperçois bien quelques changemens : mais, fussent-ils plus

VI. Sed hæc hactenus. Nunc videamus, quæso, de summo bono, quod continet philosophiam, ecquid tandem attulerit, quamobrem ab inventoribus, tanquam a parentibus, dissentiret. Hoc igitur loco, quanquam a te, Cato, diligenter est explicatus finis hic bonorum [qui continet philosophiam], et quis a stoicis, et quemadmodum diceretur : tamen ego quoque exponam, ut perspiciamus, si poterimus, quidnam a Zenone novi sit allatum. Quum enim superiores, e quibus planissime Polemo, secundum naturam vivere, summum bonum esse dixissent, his verbis tria significari stoici dicunt. Unum ejusmodi, vivere adhibentem scientiam earum rerum, quæ natura evenirent : hunc ipsum Zenonis aiunt finem esse, declarantem illud, quod a te dictum est, convenienter naturæ vivere. Alterum significare idem, ut si diceretur, officia omnia media, aut pleraque servantem, vivere. Hoc sic expositum dissimile est superiori. Illud enim rectum est, quod κατόρθωμα dicebas, contingitque sapienti soli : hoc autem inchoati cujusdam officii est, non perfecti; quod cadere in nonnullos insipientes potest. Tertium autem, omnibus, aut maximis rebus iis, quæ secundum naturam sint, fruentem, vivere, hoc non est positum in nostra actione. Completur enim et ex eo genere vitæ, quod virtute finitur, et ex iis rebus, quæ secundum naturam sunt, neque sunt in nostra potestate. Sed hoc summum bonum, quod

nombreux, presque tous ses dogmes principaux demeureraient la propriété de son prédécesseur. Vos philosophes, qui ont fait de semblables emprunts auprès des inventeurs de tant de vérités, devraient se montrer un peu plus reconnaissans.

VI. Nous abordons cette thèse du souverain bien, qui s'étend à toutes les branches de la morale. Ici, Zénon a-t-il apporté quelque découverte assez importante pour le décider à faire école à part, et à imiter le fils ingrat qui abandonne son père? Vous avez donné une explication détaillée de ce qu'on entend par souverain bien; vous vous êtes attaché à la définition des stoïciens. Mais permettez, Caton, que je présente aussi mon explication, pour que nous puissions mieux connaître ce que Zénon est venu ajouter aux notions de l'école avec laquelle il a divorcé. Les péripatéticiens, entre autres Polémon, ont dit : *Vivre selon la nature, voilà le souverain bien.* Viennent ensuite les stoïciens, qui, dans cette définition, distinguent trois choses : d'abord, vivre en réglant sa conduite sur la connaissance des choses naturelles. C'est là, selon eux, le sens de ces paroles de Zénon qui étaient tout-à-l'heure dans votre bouche : *Vivre selon la nature.* Second sens : vivre en observant tous les devoirs que vous appelez mitoyens : cette interprétation est loin de coïncider avec la première qui, en supposant le κατόρθωμα, c'est-à-dire la droiture ou le caractère parfait de l'action, est le propre du sage ; tandis que celle-ci, embrassant même les devoirs du premier ordre, s'appliquera également aux insensés. Troisième sens : vivre avec jouissance de tout ou de presque tout ce qui est dans la nature : cette explication comprend les choses qui ne sont pas dans notre dépen-

tertia significatione intelligitur, eaque vita, quæ ex summo bono degitur, quia conjuncta ei virtus est, in sapientem solum cadit; isque finis bonorum, ut ab ipsis stoicis scriptum videmus, a Xenocrate atque ab Aristotele constitutus est. Itaque ab his constitutio illa prima naturæ, a qua tu quoque ordiebare, his prope verbis exponitur.

VII. Omnis natura vult esse conservatrix sui, ut et salva sit, et in genere conservetur suo. Ad hanc rem aiunt artes quoque requisitas, quæ naturam adjuvarent; in quibus ea numeretur in primis, quæ est vivendi ars, ut tueatur quod a natura datum sit; quod desit, acquirat : iidemque diviserunt naturam hominis in animum, et corpus. Quumque eorum unumquodque per se expetendum esse dixissent, virtutes quoque utriusque eorum per se expetendas esse dicebant : quum autem animum quadam infinita laude anteponerent corpori, virtutes quoque animi bonis corporis anteponebant. Sed quum sapientiam totius hominis custodem et procuratricem esse vellent, quæ esset naturæ comes et adjutrix : hoc sapientiæ munus esse dicebant, ut eum tueretur, qui constaret ex animo et corpore; in utroque juvaret eum atque contineret. Atque ita re primo simpliciter collocata, reliqua subtilius persequentes, corporis bona facilem quamdam rationem habere censebant : de animi bonis accuratius exquirebant. In primisque reperiebant, in his inesse justitiæ semina : primique ex-

dance. En effet, les élémens du bien suprême sont alors une vie vertueuse, et les choses conformes à la nature, qui ne sont pas en notre pouvoir. Ainsi, le souverain bien, tel qu'on l'entend par cette dernière interprétation, et la vie qui s'y conforme, ne peuvent appartenir qu'au sage, puisque la vertu est leur compagne. Voilà, d'après l'aveu des stoïciens eux-mêmes, le bien que Xénocrate et Aristote placent au premier rang. Leurs expressions se rapprochent, lorsqu'ils désignent cette institution naturelle et primitive dont vous vous êtes occupé en ouvrant la discussion.

VII. La conservation des êtres, dans chaque espèce, est, disent-ils, le but de la nature. De là, l'origine des arts, surtout de l'art de la vie : ils nous aident, et à conserver les dons de la nature, et à conquérir de nouveaux biens. Ils distinguent aussi deux natures dans l'homme, l'âme et le corps; ils enseignent que l'un et l'autre sont, par eux-mêmes, des biens; puis ils établissent que nous devons rechercher pour elles-mêmes les bonnes qualités du corps, aussi bien que celles de l'âme. Toutefois, plaçant cette dernière beaucoup au dessus de son compagnon, ils préfèrent, par une conséquence nécessaire, les biens spirituels à ceux de la matière. Persuadés aussi que la sagesse doit être la gardienne et la tutrice de tout l'homme, et que la nature doit trouver en elle un aide et une associée, ils lui ont reconnu la puissance modératrice sur cet être composé de deux élémens divers. Cette division posée, ils sont entrés dans les détails. Les biens corporels ne présentaient pas la moindre difficulté : ils ont donc porté toutes leurs investigations sur ceux de l'âme. Qu'y ont-ils trouvé? d'abord les premiers principes de la justice. Nul, avant

omnibus philosophis a natura tributum esse docuerunt, ut ii, qui procreati essent, a procreatoribus amarentur, et id, quod temporum ordine antiquius est, ut conjugia virorum et uxorum natura conjuncta esse dicerent; qua ex stirpe orirentur amicitiæ cognationum. Atque ab his initiis profecti, omnium virtutum et originem, et progressionem persecuti sunt. Ex quo magnitudo quoque animi exsistebat, qua facile posset repugnari obsistique fortunæ, quod maximæ res essent in potestate sapientis. Varietates autem injuriasque fortunæ facile veterum philosophorum præceptis instituta vita superabat. Principiis autem a natura datis, amplitudines quædam bonorum excitabantur, partim profectæ a contemplatione rerum occultiorum, quod erat insitus menti cognitionis amor, ex quo etiam rationis explicandæ disserendique cupiditas consequebatur. Quodque hoc solum animal natum est pudoris ac verecundiæ particeps, appetensque conjunctionem hominum ac societatem, animadvertensque in omnibus rebus, quas ageret, aut diceret, ne quid ab eo fieret, nisi honeste et decore; his initiis, ut ante dixi, tanquam seminibus, a natura datis, temperantia, modestia, justitia, et omnis honestas perfecte absoluta est.

VIII. Habes, inquam, Cato, formam eorum, de quibus loquor, philosophorum. Qua exposita, scire cupio, quæ causa sit, cur Zeno ab hac antiqua institutione desciverit; quidnam horum ab eo non sit probatum. Quodne omnem naturam conservatricem sui dixerint? an quod omne animal ipsum sibi commendatum, ut se

eux, n'avait enseigné que la tendresse d'un père et d'une mère pour ses enfans était purement spontanée; que la nature avait, dans le principe, formé les nœuds de l'hymen; que ces premières institutions avaient fondé et développé les liaisons, les amitiés entre les membres d'une même famille. Bientôt, partis de ces principes, ils ont interrogé chaque vertu sur son origine et sur ses progrès. Alors s'est montrée à eux la magnanimité, qui nous arme contre les coups du sort en soumettant au sage tout ce que la vie humaine a de plus relevé, et en élevant au dessus des injures de la fortune un esprit imbu des maximes de la sagesse antique. Tous les principes semés par la nature dans le cœur humain ont, disent-ils, porté l'homme à l'acquisition de certains biens, comme à la vie contemplative, à l'étude des mystères de ce monde : curiosité qui naît et vit en nous. De là aussi le désir de cultiver notre intelligence; de là le goût de la discussion. Seul, parmi tous les animaux, doué du sentiment de la honte et de la pudeur, porté à la sociabilité par instinct, capable d'éviter tout ce qui n'est ni moralement bon ni convenable, l'homme, ont-ils dit encore, trouve, dans ces principes naturels, de véritables germes qui se développent et peuvent produire des fruits de tempérance, d'équité, de modestie, de toutes les vertus.

VIII. Je viens d'exposer en substance la doctrine des philosophes dont je parle. Après vous avoir esquissé cet aperçu, Caton, je cherche encore pourquoi, disciple de ces grands hommes, Zénon a fait divorce avec leur enseignement; je me demande quelles propositions méritaient sa censure. A-t-il quitté cette école parce que l'on y professe que toute la nature tend à se conserver,

et salvum in suo genere, incolumeque vellet? an, quum omnium artium finis is esset, quid natura maxime quæreret, idem statui debere de totius arte vitæ? an quod, quum animo constaremus et corpore, et hæc ipsa, et eorum virtutes per se esse sumendas? An vero displicuit ea, quæ tributa est animi virtutibus, tanta præstantia? an quæ de prudentia, de cognitione rerum, de conjunctione generis humani, quæque ab eisdem de temperantia, de modestia, de magnitudine animi, de omni honestate dicuntur? Fatebuntur stoici, hæc omnia dicta esse præclare; neque eam causam Zenoni desciscendi fuisse. Alia quædam dicent.

Credo, magna antiquorum esse peccata, quæ ille, veri investigandi cupidus, nullo modo ferre potuerit. Quid enim perversius, quid intolerabilius, quid stultius, quam bonam valitudinem, quam dolorum omnium vacuitatem, quam integritatem oculorum reliquorumque sensuum, ponere in bonis potius, quam dicere, nihil omnino inter eas res, iisque contrarias, interesse? Ea enim omnia, quæ illi bona dicerent, præposita esse, non bona; itemque illa, quæ in corpore excellerent, stulte antiquos dixisse per se esse expetenda; et sumenda potius, quam expetenda. Eademque de omni vita, quæ in una virtute consisteret: illam vitam, quæ etiam ceteris rebus, quæ essent secundum naturam, abundaret, magis expetendam non esse, sed magis sumendam; quum-

et qu'elle fait une loi à chaque animal de sa propre conservation? est-ce parce que, le but de tous les arts étant de se conformer à la nature, elle prononce qu'il en doit être de même de l'art de vivre? est-ce parce que, l'homme étant composé d'une âme et d'un corps, elle estime que l'un et l'autre de ces élémens constitutifs, et les qualités qui leur sont propres, sont, par leurs avantages réels, dignes de nos recherches? Blâme-t-il cette préférence donnée aux qualités morales? condamne-t-il toute cette belle doctrine sur la prudence, sur la connaissance de la nature, sur la société, enfin sur la tempérance, la modestie, la grandeur d'âme; en un mot, sur le beau moral? J'en appelle aux stoïciens eux-mêmes : toute cette théorie n'est-elle pas admirable? n'est-il pas vrai qu'elle ne motive en rien la désertion de Zénon? Mais ces motifs, ils les chercheront ailleurs.

Je crois les entendre dire que l'antiquité avait accrédité de grandes erreurs, et que Zénon les proscrivit, parce que la vérité était son idole. Est-il, en effet, une absurdité plus palpable, une extravagance plus monstrueuse que de mettre au rang des biens la santé, l'absence de toute douleur, l'activité de tous les organes? N'est-il pas plus vrai de dire qu'entre tout cela et l'état opposé la différence est nulle? Non, ce ne sont pas là des biens, mais des choses à préférer. Quelle était encore la folie des anciens d'affirmer que, par eux-mêmes, les avantages corporels sont désirables! Désirables? non; mais préférables, à la bonne heure! Il en est ainsi de toute la vie, qui ne consiste que dans la vertu. Une existence abondamment pourvue de tous ces biens naturels n'en serait pas plus à désirer : c'est tout au plus

que ipsa virtus efficiat ita beatam vitam, ut beatior esse non possit, tamen quædam deesse sapientibus, tum, quum sint beatissimi; itaque eos id agere, ut a se dolores, morbos, debilitates repellant.

IX. O magnam vim ingenii, causamque justam, cur nova exsisteret disciplina! Perge porro. Sequentur enim, quæ tu scientissime complexus es, omnem insipientiam, et injustitiam, alia vitia similia esse, omniaque peccata esse paria, eosque, qui natura, doctrinaque longe ad virtutem processissent, nisi eam plene consecuti essent, summe esse miseros, neque inter eorum vitam, et improbissimorum, quidquam omnino interesse : ut Plato, tantus ille vir, si sapiens non fuerit, nihilo melius, quam quivis improbissimus, nec beatius vixerit. Hæc videlicet est correctio philosophiæ veteris et emendatio. Quæ omnino aditum habere nullum potest in urbem, in Forum, in Curiam. Quis enim ferre posset ita loquentem eum, qui se auctorem vitæ graviter et sapienter agendæ profiteretur, nomina rerum commutantem; quumque idem sentiret, quod omnes, quibus rebus eamdem vim tribueret, alia nomina imponentem, verba modo mutantem, de opinionibus nihil detrahentem? Patronusne causæ, in epilogo pro reo dicens, negaret esse malum exsilium, publicationem bonorum? hæc rejicienda esse, non fugienda? nec misericordem judicem esse oportere? In concione autem si loqueretur, si Annibal ad portas venisset, murumque jaculo trajecisset, negaret esse in malis capi, venire, interfici, patriam amittere? An senatus, quum triumphum Africano decerneret; QUOD EJUS

si elle mériterait quelque préférence. Enfin, quoique la vertu suffise à la perfection du bonheur, il peut encore manquer quelque chose au sage placé à ce haut degré de félicité : voilà pourquoi douleurs, maladies, infirmités sont toujours pour lui des objets d'aversion.

IX. Quelle vigueur de conception! quel puissant motif pour faire école à part! Mais continuons. Nous trouvons ensuite (vous l'avez dit vous-même) que, dans l'injustice, dans l'erreur, dans le vice quel qu'il soit, tout est de niveau; que toutes les fautes sont égales, et que tous ceux qui, par un heureux naturel, et grâce à l'étude, auraient fait de grands progrès dans la vertu sans y être tout-à-fait parvenus, sont aussi misérables que les plus grands scélérats. Ainsi, le sublime Platon a-t-il manqué d'atteindre la véritable sagèsse; Platon fut aussi méprisable, aussi malheureux que le plus méchant des hommes. A merveille! cela s'appelle corriger, réformer l'ancienne philosophie. Mais cette réforme, pourrons-nous l'appliquer utilement à la ville, au Forum, au sénat? Trouvera-t-on supportable l'auteur prétendu d'un nouveau plan de vie austère, qui ne ferait que changer les noms des choses, qui se contenterait d'appliquer des mots différens à ce qui est un dans le fond, et qui, réuni au reste des hommes par la pensée, embrasserait toutes les opinions reçues, qu'il se contenterait d'habiller à sa manière? Un avocat plaide la cause d'un accusé : dans sa péroraison, s'avisera-t-il de dire aux juges : l'exil, la confiscation ne sont pas un mal? ce sont des choses à rejeter, mais non à éviter? magistrats, fermez vos cœurs à la pitié? Annibal est aux portes de Rome : il a lancé un javelot par dessus les remparts; le peuple est assemblé : quel orateur aura

VIRTUTE, AUT FELICITATE, posset dicere, si neque virtus in ullo, nisi in sapiente, nec felicitas vere dici potest? Quæ est igitur ista philosophia, quæ, communi more, in Foro loquitur; in libello, suo? præsertim quum, quod illi verbis suis significent, in eo nihil novetur, de ipsis rebus nihil mutetur, eædem res maneant alio modo. Quid enim interest, divitias, opes, valitudinem, bona dicas, anne præposita, quum ille, qui ista bona dicit, nihilo plus his tribuat, quam tu, qui eadem illa præposita nominas? Itaque homo in primis ingenuus et gravis, dignus illa familiaritate Scipionis et Lælii, Panætius, quum ad Q. Tuberonem de dolore patiendo scriberet; quod esse caput debebat, si probari posset, nusquam posuit, non esse malum dolorem; sed quid esset, et quale, quantumque in eo inesset alieni, deinde quæ ratio esset perferendi : cujus quidem, quoniam stoicus fuit, sententia, condemnata mihi videtur esse immanitas ista verborum.

X. Sed, ut propius ad ea, Cato, accedam, quæ a te dicta sunt, pressius agamus, eaque, quæ modo dixisti, cum iis conferamus, quæ tuis antepono. Quæ sunt igitur communia vobis cum antiquis, his sic utamur, quasi concessis : quæ in controversiam veniunt, de iis, si placet, disseramus. Mihi vero, inquit, placet agi subtilius, et, ut ipse dixisti, pressius. Quæ enim adhuc protulisti,

l'impudence de dire : Romains, désabusez-vous; être fait prisonnier, être vendu, être tué dans sa patrie asservie. ce ne sont pas là des maux? Quand le sénat décerna le triomphe à Scipion l'Africain, aurait-il pu mentionner dans le décret LA VERTU, LE BONHEUR de ce grand homme, si l'idéal du sage possède seul et le bonheur et la vertu? Quelle est donc cette philosophie qui, devant le peuple, emprunte le langage du peuple, et qui, chez elle, a son idiome à part, de manière pourtant que son vocabulaire ne change rien à la nature des choses qui demeurent les mêmes sous des termes différens? Les richesses, le pouvoir, la santé, je les appelle des biens; vous dites, vous, que ce sont des choses à préférer : eh! qu'importe cette différence, si vous et moi nous n'en faisons pas plus de cas l'un que l'autre? Aussi, un philosophe profond et spirituel, digne à tant de titres d'être l'ami de Scipion et de Lélius, Panétius, en écrivant à Tubéron sur la souffrance dans les douleurs, ne nie pas que la douleur ne soit un mal, proposition qu'il aurait dû mettre en avant, s'il eût été possible de la prouver : que fait-il? il se contente de définir la douleur, il dit combien elle répugne aux goûts naturels, et il enseigne la résignation. Ce grand homme était stoïcien : son opinion ne condamne-t-elle pas la raideur inflexible du langage de son école?

X. Mais rapprochons-nous de ce que vous avez dit vous-même, Caton; la doctrine que vous professez et celle que je lui préfère sont en face l'une de l'autre : il faut les confronter. Plusieurs principes vous sont communs avec les anciens : qu'ils soient accordés entre nous. Ceux qui nous divisent seront seuls, si vous le voulez, l'objet de cet examen. Eh bien, j'y consens, dit-il;

popularia sunt : ego autem a te elegantiora desidero. A mene tu? inquam. Sed tamen enitar, et, si minus mihi multa occurrent, non fugiam ista popularia. Sed primum positum sit, nosmet ipsos commendatos esse nobis, primamque ex natura hanc habere appetitionem, ut conservemus nosmet ipsos. Hoc convenit: sequitur illud, ut animadvertamus, qui simus ipsi, ut nos, quales oportet esse, servemus. Sumus igitur homines; ex animo constamus et corpore; quæ sunt cujusdammodi : nosque oportet, ut prima appetitio naturalis postulat, hæc diligere, constituereque ex his finem illum summi boni atque ultimi, quem, si prima vera sint, ita constitui necesse est, earum rerum, quæ sint secundum naturam, quam plurima et quam maxima adipisci. Hunc igitur finem illi tenuerunt : quodque ego pluribus verbis, illi brevius, secundum naturam vivere. Hoc his bonorum videtur extremum.

XI. Age nunc isti doceant, vel tu potius (quis enim ista melius?), quonam modo ab iisdem principiis profecti, efficiatis, ut honeste vivere (id est enim vel ex virtute, vel naturæ congruenter vivere), summum bonum sit, et quonam modo, aut quo loco corpus subito deserueritis, omniaque ea, quæ quum secundum naturam sint, absint a nostra potestate; ipsum denique officium. Quæro igitur, quo modo hæ tantæ commendatio-

descendons dans les profondeurs de ce sujet; serrons-le de près, selon votre expression. Après tout, ce que vous venez de dire sent un peu l'apparat : vous me réservez sans doute quelque chose de mieux. Moi? repris-je, oh! non; mais j'essaierai. Cependant, si tout ne satisfait pas votre goût, dans les idées qui vont s'offrir à moi, vous trouverez bon que je fasse aussi la part du public. Rappelons d'abord ce principe, que la nature nous a confiés à nous-mêmes, et que le premier désir qu'elle nous donne est celui de notre conservation. Ce point arrêté entre nous, interrogeons-nous sur ce que nous sommes : c'est le moyen de nous conserver tels que nous devons être. Or, que sommes-nous ? des hommes, des êtres composés d'âme et de corps, et soumis à un mode d'existence déterminé. Aimer cet être composé d'un corps et d'une âme est notre loi, notre penchant primordial : de là, pour le rendre heureux, la nécessité de le diriger vers un bien supérieur à tout autre. Si les premières impressions de la nature sont vraies, ce bien doit consister à nous procurer, autant qu'il est en nous, les choses qui sont selon la nature. Voilà, selon nos philosophes, la fin de l'homme; ils en abrègent l'expression : *Vivez selon la nature*, disent-ils, c'est là le plus grand des biens.

XI. Maintenant, je demande à votre école, ou plutôt à vous-même, comme au plus habile, comment, partis tous deux du même point et des mêmes principes, vous faites que vivre moralement bien, c'est-à-dire suivant vous, vivre selon la vertu, selon la nature, soit pour vous le bien le plus précieux? comment, en quel lieu vous êtes-vous soudain dégagé de votre corps, de toutes les autres choses qui, placées en nous par la main de la nature,

nes a natura profectæ, subito a sapientia relictæ sint. Quod si non hominis summum bonum quæreremus, sed cujusdam animantis; is autem esset nihil, nisi animus (liceat enim fingere aliquid ejusmodi, quo verum facilius reperiamus) : tamen illi animo non esset hic vester finis. Desideraret enim valitudinem, vacuitatem doloris; appeteret etiam conservationem sui, earumque rerum custodiam; finemque sibi constitueret, secundum naturam vivere : quod est, ut dixi, habere ea, quæ secundum naturam sint, vel omnia, vel plurima et maxima. Cujuscumque enim modi animal constitueris, necesse est, etiamsi id sine corpore sit, ut fingimus, tamen esse in animo quædam similia eorum, quæ sint in corpore : ut nullo modo, nisi ut exposui, constitui possit finis bonorum. Chrysippus autem exponens differentias animantium, ait alias earum corpore excellere, alias autem animo, nonnullas valere utraque re : deinde disputat, quod cujusque generis animantis statui deceat extremum. Quum autem hominem in eo genere posuisset, ut ei tribueret animi excellentiam : summum bonum id constituit, non ut excellere animo, sed uti nihil esse, præter animum, videretur.

XII. Uno autem modo in virtute sola summum bonum recte poneretur, si quod esset animal, quod totum ex mente constaret : id ipsum tamen sic, ut ea mens nihil haberet in se, quod esset secundum naturam; ut valitudo est. Sed id ne cogitari quidem potest, quale sit,

ne dépendent pas de nous, enfin du devoir même? Ce dépôt que, selon vous, la nature nous a confié, et qui est notre propre individu, comment la sagesse l'a-t-elle sitôt oublié? Dans l'étude du souverain bien, appliqué, non pas à l'homme, mais à un pur esprit (passez-moi une fiction qui peut mener à la vérité), le bien que vous regardez comme tel serait regardé comme incompatible avec son sujet. Cet esprit pur demanderait encore le bien-être qui lui est propre, et l'absence de toute douleur. Sa conservation, la permanence de ses qualités essentielles, exciteraient ses désirs; et vivre selon la nature serait son bien par excellence. Or, j'entends encore par là jouir de toutes ou de presque toutes les choses qui seraient conformes à la nature. Supposez, si vous voulez, un animal sans corps : encore faudra-t-il que cette substance abstraite ait la perception de choses équivalentes aux choses corporelles. Ainsi, dans la recherche du souverain bien, un seul but pourrait lui être proposé, et c'est celui que j'ai signalé. Parmi les animaux, dit Chrysippe, les uns excellent par le corps, les autres par l'intelligence, d'autres enfin par ces deux sortes de facultés à la fois. Cette distinction établie, il se demande quel sera, pour chaque animal, son but et sa fin. De là, passant à l'homme, qu'il a classé parmi les animaux chez qui l'esprit prédomine, il conclut que, pour cet être, ce n'est pas la simple supériorité morale, c'est la vie purement intellectuelle qui constitue le bien suprême.

XII. Voici cependant le seul cas où le souverain bien pourrait s'élever sur l'unique base de la vertu : c'est celui d'un être qui ne serait que pur esprit, et auquel nous ôterions tout ce qui est selon la nature, même la santé. Mais une telle abstraction échappe à la pensée, et im-

ut non repugnet ipsum sibi. Sin dicit obscurari quædam, nec apparere, quia valde parva sint, nos quoque concedimus. Quod dicit Epicurus de voluptate, quæ minimæ sint voluptates, eas obscurari sæpe et obrui. Sed non sunt in eo genere tantæ commoditates corporis, tamque productæ temporibus, tamque multæ. Itaque, in quibus, propter earum exiguitatem, obscuratio consequitur; sæpe accidit, ut nihil interesse nostra fateamur, sint illa, necne sint : ut in sole, quod a te dicebatur, lucernam adhibere nihil interest, aut teruncium addere Crœsi pecuniæ. Quibus autem in rebus obscuratio tanta non sit, fieri tamen potest, ut id ipsum, quod interest, non sit magnum. Ut ei, qui jucunde vixerit annos decem, si æque vita jucunda menstrua addatur; quia momentum aliquod habeat ad jucundum accessio, bonum sit : sin autem id non concedatur, non continuo vita beata tollitur. Bona autem corporis huic sunt, quod posterius posui, similiora. Habent enim accessionem dignam, in qua elaboretur : ut mihi in hoc stoici jocari videantur interdum, quum ita dicant, si ad illam vitam, quæ cum virtute degatur, ampulla aut strigilis accedat, sumturum sapientem eam vitam potius, quo hæc adjecta sint, nec beatiorem tamen ob eam causam fore. Hoc simile tandem est non risu potius, quam oratione ejiciendum? Ampulla enim sit, necne sit, quis non jure optimo irrideatur, si laboret? At vero gravitate membrorum et cruciatu dolorum si quis quem levet, magnam ineat gratiam; nec, si ille sapiens ad tortoris equuleum a tyranno ire cogatur, similem habeat vultum, ac si ampullam perdidisset : sed, ut magnum et difficile certamen

plique contradiction. Il y a dans l'humanité des traits qui sont comme effacés par la prééminence des facultés de l'âme : est-ce là ce que Chrysippe a voulu dire? mon opinion est la sienne. En parlant des voluptés, Épicure établit la même distinction : il est, dit-il, des plaisirs si fugitifs, que les grandes voluptés semblent les étouffer. Mais gardons-nous de ranger dans cette classe une infinité d'avantages corporels, importans soit par leur nature, soit par leur durée. Sans doute, il y en a qui paraissent imperceptibles, et qu'importe qu'ils nous échappent? qu'importe qu'on en jouisse? c'est votre image de la lumière d'un flambeau ajoutée à celle du soleil; c'est, comme vous le disiez, une obole de plus dans les trésors du roi de Lydie. Même les choses réellement estimables peuvent, dans la vie, ne pas jouer un rôle important. Tel homme a goûté dix ans de bonheur : ajoutez-y un mois; cette accession sera considérable pour lui, parce qu'il y a là augmentation réelle dans la durée de la prospérité. Mais, si vous la supprimez, vous ne lui ôtez pas son bonheur pour cela. Tels sont les biens du corps : ils ajoutent au bonheur de la vie quelque chose qui n'est pas indigne de nos soins; et les stoïciens se moquent, quand ils disent que, si à une vie vertueuse on ajoutait une bouteille ou une étrille de plus, le sage devrait choisir la vie où ces choses-là seraient ajoutées, et que cependant il n'en serait pas plus heureux. Il faut siffler une semblable comparaison, et non la réfuter sérieusement. Qui ne rirait avec raison d'un homme qui calculerait ainsi sur une bouteille? Mais, au contraire, ne croira-t-on pas toujours devoir une vive reconnaissance à celui qui nous délivrerait ou d'une paralysie, ou d'une violente douleur? Supposons un sage appliqué sur

iniens, quum sibi cum capitali adversario, dolore, depugnandum videret, excitaret omnes rationes fortitudinis ac patientiæ, quarum præsidio iniret illud difficile, ut dixi, magnumque prœlium. Deinde non quæremus, quid obscuretur, aut intereat, quia sit admodum parvum; sed quid tale sit, ut expleat summam. Una voluptas e multis obscuratur in illa vita voluptaria : sed tamen ea, quamvis parva sit, pars est ejus vitæ, quæ posita est in voluptate. Nummus in Crœsi divitiis obscuratur : pars est tamen divitiarum. Quare obscurentur etiam hæc, quæ secundum naturam esse dicimus, in vita beata : sint modo partes beatæ vitæ.

XIII. Atqui, si, ut convenire debet inter nos, est quædam appetitio naturalis ea, quæ secundum naturam sunt, appetens : eorum omnium est aliqua summa facienda. Quo constituto, tum licebit otiose ista quærere, de magnitudine rerum, de excellentia, quanta in quoque sit ad beate vivendum, de istis ipsis obscurationibus, quæ propter exiguitatem vix, aut ne vix quidem appareant.

Quid, de quo nulla dissensio est? Nemo enim est, qui aliter dixerit, quin omnium naturarum simile esset id, ad quod omnia referuntur : quod est ultimum rerum appetendarum. Omnis enim est natura diligens sui. Quæ est enim, quæ se unquam deserat, aut partem aliquam sui, aut ejus partis habitum, aut vim, aut ullius earum

le chevalet, par l'ordre d'un tyran : sans doute son front ne sera pas aussi serein que si son malheur était d'avoir perdu une bouteille. D'ailleurs il comprend que la lutte est engagée entre lui et un terrible ennemi, la douleur : alors, athlète généreux, il ramasse tout son courage ; la force, la patience, voilà ses armes pour soutenir d'aussi rudes assauts. Mais il ne s'agit pas d'ajouter ici au souverain bien un grain de sable, un atome ; il s'agit d'un avantage suffisant pour combler la mesure. Dans une existence toute charnelle, qu'importe une volupté de plus ? cependant, quelque faible que vous la supposiez, elle ne laisse pas de faire partie de cette existence. Une obole vient se perdre dans l'abîme des richesses de Crésus, mais enfin c'est une obole de plus. S'agit-il du bonheur, j'accorde qu'il en sera de même des biens conformes à la nature : mais ajoutons-les à la somme du bonheur.

XIII. Sommes-nous d'accord sur ce point, que la nature inspire à l'homme le désir des choses qui sont conformes à elle-même ; dès-lors il faut que, réunies, ces choses forment un tout assez considérable. Que restera-t-il à faire ? à raisonner sur leur excellence, leur rang, leur influence sur le bonheur, et même sur les avantages secondaires, à peine sensibles dans cette foule.

Mais, faut-il appuyer beaucoup sur un principe avoué de tout le monde, que tout être a l'appétit de ce qui est en rapport avec sa nature, et que là tendent ses vœux ? Tout ce qui est dans la nature s'aime : où est l'animal prêt à renoncer à son individu, à quelqu'une de ses parties, à ses facultés, à son mouvement, à son état, enfin à un seul des attributs que la nature lui a départis ? vit-on jamais

rerum, quæ secundum naturam sint, aut motum, aut statum? Quæ autem natura suæ primæ institutionis oblita est? Nulla profecto, quin suam vim retineat a primo ad extremum. Quomodo igitur evenit, ut hominis natura sola esset, quæ hominem relinqueret, quæ oblivisceretur corporis, quæ summum bonum non in toto homine, sed in parte hominis poneret? Quomodo autem, quod ipsi etiam fatentur, constatque inter omnes, conservabitur, ut simile sit omnium naturale illud ultimum, de quo quæritur? Tum enim esset simile, si in ceteris quoque naturis id cuique esset ultimum, quod in quaque excelleret. Tale enim visum esset ultimum stoicorum. Quid dubitas igitur mutare principia naturæ? quid enim dicis, omne animal, simul atque sit ortum, applicatum esse ad se diligendum, esseque in se conservando occupatum? Quin potius ita dicis, omne animal applicatum esse ad id, quod in eo sit optimum, et in ejus unius occupatum esse custodia, reliquasque naturas nihil aliud agere, nisi ut id conservent, quod in quaque optimum sit? Quomodo autem optimum, si bonum præterea nullum est? Sin autem reliqua appetenda sunt, cur, quod est ultimum rerum appetendarum, id non aut ex omnium earum, aut ex plurimarum et maximarum appetitione concluditur? ut Phidias potest a primo instituere signum, idque perficere; potest ab alio inchoatum accipere, et absolvere. Huic est sapientia similis. Non enim ipsa genuit hominem, sed accepit a natura inchoatum. Hanc intuens, debet institutum illud, quasi signum absolvere. Qualem igitur natura hominem inchoavit? et quod est munus, quod opus sapientiæ? quid est, quod

un être quelconque abjurer la loi fondamentale de son existence ? non : de la naissance à la mort, chacun est fidèle à cette loi. Par quelle singularité la nature de l'homme est-elle la seule qui ait abandonné l'homme ? au lieu de placer le souverain bien dans l'homme tout entier, pourquoi, par l'oubli complet du corps, ne le fait-elle résider que dans une fraction de l'homme ? que devient alors cet axiôme universel, avoué des stoïciens mêmes, que la fin naturelle que nous cherchons est la même pour tous les êtres ? Il faudrait, pour qu'elle le fût, que, dans les autres natures, ce fût aussi ce qu'il y a de meilleur dans chacune : telle serait, en effet, la fin des stoïciens. Pourquoi donc ne changez-vous pas les principes naturels ? pourquoi reconnaître que l'animal, dès sa naissance, est porté à s'aimer, à protéger son être ? Vous devriez plutôt dire qu'il ne s'attache qu'à la partie la plus noble de sa nature, que c'est là ce qu'il veut conserver, et qu'en général, dans chaque être, l'instinct naturel ne pousse qu'à la conservation de ses attributs les plus hauts. Mais, comment ce que vous qualifiez ainsi peut-il être tel, si, dans tout le reste, il n'y a rien, selon vous, qu'on doive appeler bien ? S'il s'y rencontre un avantage digne de notre empressement, pourquoi de tout ce qu'il y a de bien en l'homme, ou de la partie la plus nombreuse, la plus haute, ne formez-vous pas l'objet que l'homme doit rechercher ? Phidias pouvait commencer et achever la même statue ; mais il pouvait aussi mettre la dernière main à la statue ébauchée par un autre ciseau. Voilà le rôle de la sagesse. Elle n'a pas fait l'homme, elle l'a reçu des mains de la nature, comme une sublime ébauche ; c'est à elle à le perfectionner, mais sur le modèle conçu par la nature. Or, voyons comment la na-

ab ea absolvi et perfici debeat? Si nihil in eo perficiendum est, præter motum ingenii quemdam, id est, rationem : necesse est, huic ultimum esse, ex virtute vitam fingere. Rationis enim perfectio, est virtus. Si nihil, nisi corpus : summa erunt illa, valitudo, vacuitas doloris, pulchritudo, et cetera. Nunc de hominis summo bono quæritur.

XIV. Quid ergo dubitamus in tota ejus natura quærere, quid sit effectum? Quum enim constet inter omnes, omne officium, munusque sapientiæ, in hominis cultu esse occupatum : alii (ne me existimes contra stoicos solum dicere) eas sententias afferunt, ut summum bonum in eo genere ponant, quod sit extra nostram potestatem, tanquam de animali aliquo loquantur : alii contra, quasi nullum corpus sit homini, ita, præter animum, nihil curant, quum præsertim ipse quoque animus non inane nescio quid sit (neque enim id possum intelligere), sed in quodam genere corporis : ut ne is quidem virtute una contentus sit, sed appetat vacuitatem doloris. Quamobrem utrique idem faciunt, ut si lævam partem negligerent, dexteram tuerentur, aut ipsius animi, ut fecit Herillus, cognitionem amplexarentur, actionem relinquerent. Eorum enim omnium, multa prætermittentium, dum eligant aliquid, quod sequantur, quasi curta sententia. At vero illa perfecta atque plena eorum, qui quum de hominis summo bono quærerent, nullam in eo neque animi, neque corporis partem va-

ture a dégrossi l'homme, et quel est, dans le travail de ce chef-d'œuvre, la part de la sagesse. N'y a-t-il rien à achever en l'homme que le mouvement et l'esprit, je veux dire la raison? dans toute sa vie, son unique objet sera la vertu, qui est la raison parfaite. Le corps seul demande-t-il encore des soins; l'objet de l'homme changera : ce sera la santé, l'absence de la douleur, la beauté, tous les avantages corporels. Mais, c'est l'homme tout entier dont le bien suprême est l'objet de nos investigations.

XIV. Pourquoi donc ne pas porter cet examen sur le tout de l'homme? On convient généralement que l'œuvre de la sagesse est de former l'homme : partant de là, les uns (vous le voyez, j'attaque aussi d'autres adversaires que les stoïciens), les uns, dis-je, voient le bien suprême de l'homme dans ce qui ne dépend pas de lui : parlent-ils de l'homme? parlent-ils de la brute? Les autres, au contraire, mettant le corps au néant, ne s'occupent que de l'âme, quoique l'âme ne soit pas chose vaporeuse et éthérée, propriétés inintelligibles pour moi, et qu'enfermée dans cette masse de chair et de sang, la vertu seule ne lui suffise pas, et qu'elle désire aussi écarter la douleur. De l'un et de l'autre côté, je crois voir des gens qui négligeraient la main gauche pour ne défendre que la droite[4], ou qui, passionnés pour les seules facultés intellectuelles, exclusifs comme Herillus[5], laisseraient de côté l'action. Négliger ainsi une partie des choses, n'en choisir qu'une à laquelle on s'attache étroitement, n'est-ce pas se créer un système avorté, estropié? Pour être complet, il faut que le système, appliqué à la recherche du souverain bien, protège à la fois toutes les parties et du corps et de l'âme. Nous avouons que la vertu est le

cuam tutela reliquerunt. Vos autem, Cato, quia virtus, ut omnes fatemur, altissimum locum in homine et maxime excellentem tenet, et quod eos, qui sapientes sunt, absolutos et perfectos putamus : aciem animorum nostrorum virtutis splendore præstringitis. In omni enim animante est summum aliquid atque optimum, ut in equis, in canibus; quibus tamen et dolore vacare opus est, et valere. Sic igitur in homine perfectio ista, in eo potissimum, quod est optimum, id est, in virtute laudatur. Itaque mihi non satis videmini considerare, quod iter sit naturæ, quæque progressio. Non enim, quod facit in frugibus, ut, quum ad spicam perduxerit ab herba, relinquat, et pro nihilo habeat herbam, idem facit in homine, quum eum ad rationis habitum perduxerit. Semper enim ita assumit aliquid, ut ea, quæ prima dederit, ne deserat. Itaque sensibus rationem adjunxit; et, ratione effecta, sensus non relinquit. Ut si cultura vitium, cujus hoc munus est, ut efficiat, ut vitis cum partibus suis omnibus quam optime se habeat (sed sic intelligamus : licet enim, ut vos quoque soletis fingere aliquid docendi causa); si igitur illa cultura vitium in vite insit ipsa, cetera, credo, velit, quæ ad colendam vitem attinebunt, sicut antea; se autem omnibus vitis partibus præferat, statuatque nihil esse melius in vite, quam se : similiter sensus, quum accessit ad naturam, tuetur illam quidem, sed etiam tuetur se; quum autem assumta ratio est, tanto in dominatu locatur, ut omnia illa prima naturæ hujus tutelæ subjiciantur. Itaque non discedit ab eorum curatione, quibus præposita vitam omnem debet gubernare : ut mirari satis eorum incon-

plus bel apanage de l'humanité, nous voyons cette humanité parfaite dans le sage : et, jaloux d'aller plus loin, vous autres stoïciens, vous nous éblouissez par l'éclat de la vertu. Le chien, le cheval, tous les animaux enfin, ont quelque chose en quoi ils excellent; ce n'est pas assez, il leur faut encore l'absence de la douleur et la santé. Il en est de même de l'homme, chez qui la vertu est le point culminant. Mais, à mon sens, vous ne suivez pas la trace de la nature, vous n'interrogez pas ses progrès. Lorsque l'épi se développe, elle cesse de nourrir la tige; mais elle est loin d'en agir ainsi à l'égard de l'homme, lorsqu'elle a commencé à faire fleurir en lui la raison. Ouvrière persévérante, elle ne perd jamais de vue ce qu'elle a déposé dans son être; après avoir ajouté la raison aux sens, elle n'abandonne pas les sens. La vigne a besoin de culture. Eh! bien, permettez-moi à mon tour d'amener la lumière à la suite de la fiction : le but de cette culture est de maintenir en bon état toutes les parties de la vigne. Je suppose donc que cette culture vienne à se joindre à la nature même de l'arbuste : elle voudra, je crois, tout ce qui, comme auparavant, pourrait servir à bien entretenir la vigne : et, néanmoins, elle se préférerait à toutes les parties de la vigne, où elle ne trouverait rien de si excellent qu'elle. De même, tant que les sens sont seuls unis à la nature de l'homme, ils ont soin de la conserver en se conservant eux-mêmes : mais la raison s'élève-t-elle, elle saisit le sceptre, elle règne, et son empire s'exerce sur tous ces premiers dons de la nature. Son action sur eux est continue : gardienne vigilante, elle gouverne et conserve à la fois tous les biens de l'homme. Qu'elles sont donc choquantes, ces contradictions des stoïciens! Le désir naturel, nommé par eux

stantiam non possimus. Naturalem enim appetitionem, quam vocant ὁρμὴν, itemque officium, ipsam etiam virtutem, tuentem esse volunt earum rerum, quæ secundum naturam sunt; quum autem ad summum bonum volunt pervenire, transiliunt omnia, et duo nobis opera pro uno relinquunt, ut alia sumamus, alia appetamus, potius quam uno fine utrumque concludant.

XV. At enim jam dicitis, virtutem non posse constitui, si ea, quæ extra virtutem sint, ad beate vivendum pertineant. Quod totum contra est. Introduci enim virtus nullo modo potest, nisi omnia, quæ leget, quæque rejiciet, unam referantur ad summam. Nam si omnino nos negligimus, in Aristonea vitia et peccata incidemus, obliviscemurque, quæ virtuti ipsi principia dederimus. Sin ea non negligemus, neque tamen ad finem summi boni referemus, non multum ab Herilli levitate aberrabimus. Duarum enim vitarum nobis erunt instituta capienda. Facit enim ille duo sejuncta ultima bonorum: quæ, ut essent vera, conjungi debuerunt. Nunc ita separantur, ut disjuncta sint. Quo nihil potest esse perversius. Itaque contra est, ac dicitis; nam constitui virtus nullo modo potest, nisi ea, quæ sint prima naturæ, ut ad summam pertinentia, tenebit. Quæsita enim virtus est, non quæ relinqueret naturam; sed quæ tueretur. At illa, ut vobis placet, partem quamdam tuetur, reliquam deserit.

Atque ipsa institutio hominis si loqueretur, hæc dice-

ὁρμὴ, le devoir, la vertu même, doivent, disent-ils, conserver en nous ce qui est conforme à la nature. Mais, arrivent-ils à la recherche du souverain bien, ils sautent par dessus tout ce qu'ils ont dit; au lieu d'une étude, ils nous en imposent deux; au lieu de se renfermer dans un seul objet, ils veulent que nos recherches ne s'attachent qu'à tels et tels avantages, et que, pour les autres, nous nous contentions de ne pas les repousser.

XV. Je pressens vos objections : la vertu, dites-vous, n'a plus de base, si le bonheur est compatible avec ce qui lui est étranger. C'est tout le contraire. La vertu est impossible, si notre bonheur n'est pas l'unique but de tout ce qu'elle rejette, comme de tout ce qu'elle choisit. En effet, s'il nous arrive de ne pas veiller sur nous-mêmes, nous tomberons dans les désordres et dans les rêveries d'Ariston, et nous oublierons quels principes nous avons donnés à la vertu. Si notre mémoire nous les rappelle, sans que nous en fassions l'application au souverain bien, en quoi serons-nous moins frivoles qu'Herillus? Nous serons dans la nécessité de nous proposer deux plans de conduite, comme ce philosophe croit avoir trouvé deux biens suprêmes, qu'il faut joindre ensemble s'ils sont vrais. Mais la distance entre eux est telle, qu'il n'y a pas d'espoir pour leur réunion. Est-il une invention plus fausse, plus déplorable ? Le résultat est donc contraire à vos paroles : sans le maintien des dons primitifs de la nature, dont la fin est une, il ne peut y avoir de vertu; car l'objet de la vertu est de protéger la nature, non de la détruire. Toutefois, à vous entendre, vigilante pour une partie des dons naturels, la vertu n'a aucun souci de l'autre.

Prêtons un moment la parole à l'humanité, voici quel

ret : Primos suos quasi cœptus appetendi fuisse, ut se conservaret in ea natura, in qua ortus esset. Nondum autem explanatum satis erat, quid maxime natura vellet. Explanetur igitur. Quid ergo aliud intelligetur, nisi ut ne qua pars naturæ negligatur? In qua si nihil est præter rationem, sit in una virtute finis bonorum. Sin est etiam corpus, ista explanatio naturæ nempe hoc effecerit, ut ea, quæ ante explanationem tenebamus, relinquamus? ergo id est convenienter naturæ vivere, a natura discedere? Ut quidam philosophi, quum, a sensibus profecti, majora quædam ac diviniora vidissent, sensus reliquerunt : sic isti, quum ex appetitione rerum virtutis pulchritudinem adspexissent, omnia, quæ propter virtutem ipsam viderant, abjecerunt, obliti, naturam omnem appetendarum rerum ita late patere, ut a principiis permaneret ad fines : neque intelligunt, se rerum illarum pulchrarum atque admirabilium fundamenta subducere.

XVI. Itaque mihi videntur omnes quidem illi errasse, qui finem bonorum esse dixerunt, Honeste vivere. Sed alius alio magis : Pyrrho scilicet maxime, qui, virtute constituta, nihil omnino, quod appetendum sit, relinquat : deinde Aristo, qui nihil relinquere non est ausus; introduxit autem, quibus commotus sapiens appeteret aliquid, quodcumque in mentem incideret, et quodcumque tanquam occurreret. Is hoc melior, quam Pyrrho, quod vel aliquod genus appetendi dedit; deterior, quam ceteri, quod penitus a natura recessit. Stoici

sera son langage : Oui, le désir primitif de l'homme est de se conserver tel que la nature le lance dans la vie : mais, à l'heure de la naissance, le principal vœu de la nature ne se manifeste pas encore. Apportons ici la lumière, que trouverons-nous ? que la nature nous fait une loi de cultiver tous ses dons ; que, s'il n'y a en elle que la raison, il faut mettre le souverain bien dans la seule vertu. Mais, s'il y a de plus un corps, cette découverte nous fera-t-elle rejeter les idées qui sont nées avec nous ? s'éloigner ainsi de la nature, sera-ce se conformer à sa loi ? Partis de l'étude des sens, quelques philosophes sont parvenus à reconnaître dans l'homme quelque chose de plus grand qui le rapproche des dieux ; et les voilà qui abandonnent les sens ! Ainsi font les stoïciens : la beauté de la vertu leur est dévoilée par les désirs mêmes de la nature ; aussitôt, ils méconnaissent ces désirs, sans voir qu'ils s'étendent à la fois sur le commencement, le progrès et la fin de l'existence morale, et que, les méconnaître, c'est peut être saper jusque dans ses fondemens cette admirable doctrine dont ils veulent élever l'édifice.

XVI. C'est donc, selon moi, une erreur dans laquelle sont plus ou moins tombés les philosophes qui ne voient le souverain bien que dans la vertu, Pyrrhon surtout, qui ne propose pas d'autre but à nos désirs, et, après lui, Ariston qui, n'osant aller jusque-là, a rêvé de soudaines illuminations qui porteraient le sage à désirer tout ce qu'enfanterait sa pensée. Moins fou que Pyrrhon, il admet du moins un désir, tel quel ; plus fou que tous les autres, il s'est égaré loin des voies de la nature. Le point de contact entre Pyrrhon et Ariston d'un côté, et le Portique de l'autre, c'est que les stoïciens mettent le sou-

autem, quod finem bonorum in una virtute ponunt, similes sunt illorum; quod autem principium officii quærunt, melius quam Pyrrho; quod ea non occurrentia fingunt, vincunt Aristonem; quod autem ea, quæ ad naturam accommodata, et per se assumenda esse dicunt, non adjungunt ad finem bonorum, desciscunt a natura, et quodam modo sunt non dissimiles Aristonis. Ille enim occurrentia nescio quæ comminiscebatur; hi autem ponunt illi quidem prima naturæ, sed ea sejungunt a finibus, et a summa bonorum : quæ quum proponunt, ut sit aliqua rerum selectio, naturam videntur sequi; quum autem negant, ea quidquam ad beatam vitam pertinere, rursus naturam relinquunt.

Atque adhuc ea dixi, cur causa Zenoni non fuisset, quamobrem a superiorum auctoritate discederet. Nunc reliqua videamus : nisi aut ad hæc, Cato, dicere aliquid vis, aut nos jam longiores sumus. Neutrum vero, inquit ille : nam et a te perfici istam disputationem volo, nec tua mihi oratio longa videri potest. Optime, inquam. Quid enim mihi potest esse optatius, quam cum Catone, omnium virtutum auctore, de virtutibus disputare? Sed primum illud vide, gravissimam illam vestram sententiam, quæ familiam ducit, honestum quod sit, id esse solum bonum, honesteque vivere, bonorum finem, communem fore vobis cum omnibus, qui una virtute constituunt finem bonorum; quodque dicitis, informari non posse virtutem, si quidpiam, nisi quod honestum sit, numeretur, idem dicetur ab illis, quos modo nominavi. Mihi autem æquius videbatur, Zenonem cum Polemone disceptantem, a quo, quæ essent principia

verain bien dans la vertu seule : mais, en remontant à la source du devoir, ils ont vu plus juste que Pyrrhon; plus sensés qu'Ariston, ils n'admettent point le désir des objets qui s'offrent à l'imagination. Toutefois, lorsqu'ils séparent les choses conformes à la nature du bien par excellence, ils abandonnent la nature; et je vois peu de distance entre leur système et les conceptions bizarres d'Ariston. Ils reconnaissent, il est vrai, les premiers principes naturels à l'homme, et l'on croit les voir sur la route de la nature, lorsqu'ils font cette concession, et qu'ils donnent aux biens naturels une préférence légitime. Mais, dès que je les entends nier l'influence de ces mêmes biens sur le bonheur, je les vois s'égarer de nouveau.

Jusqu'à présent, je n'ai établi qu'un seul fait, c'est que Zénon a sans sujet secoué l'autorité des anciens. Allons plus loin, à moins que vous n'ayez sur ce point, Caton, quelque réponse à m'opposer, ou que vous ne pensiez que j'ai déjà parlé trop long-temps. Ni l'un ni l'autre, me dit-il: achevez ce que vous avez à dire, vous me ferez plaisir; vos discussions ne seront jamais trop longues pour moi. Tant mieux, repris-je alors : est-il pour moi un bonheur plus désirable que de m'entretenir de la vertu avec Caton, le modèle de toutes les vertus? Mais d'abord, remarquez avec moi que cette imposante maxime de Zénon, base de toutes les vôtres, *Il n'y a de bien que ce qui est moral; la vertu, voilà le bien suprême,* vous est commune avec toutes les écoles qui enseignent que la nature est le meilleur des biens; remarquez encore la même participation à ce principe, *Si le beau moral n'est compté pour tout, la vertu est impossible.* Je trouve une chose étrange dans la dispute

naturæ, acceperat, a communibus initiis progredientem, videre, ubi primum insisteret, et unde causa controversiæ nasceretur, non stantem cum iis, qui ne dicerent quidem sua summa bona esse a natura profecta, uti iisdem argumentis, quibus illi uterentur, iisdemque sententiis.

XVII. Minime vero illud probo, quod, quum docuistis, ut vobis videmini, solum bonum esse, quod honestum sit, tum rursum dicitis, initia proponi necesse esse apta et accommodata naturæ, quorum ex selectione virtus possit exsistere. Non enim in selectione virtus ponenda erat, ut id ipsum, quod erat bonorum ultimum, aliud aliquid acquireret. Nam omnia, quæ sumenda, quæque legenda aut optanda sunt, inesse debent in summa bonorum, ut is, qui eam adeptus sit, nihil præterea desideret. Videsne, ut, quibus summa est in voluptate, perspicuum sit, quid iis faciendum sit, aut non faciendum? ut nemo dubitet, eorum omnia officia quo spectare, quid sequi, quid fugere debeant. Sit hoc ultimum bonorum, quod nunc a me defenditur: apparet statim, quæ sint officia, quæ actiones. Vobis autem, quibus nihil est aliud propositum, nisi rectum atque honestum, unde officii, unde agendi principium nascatur, non reperietis. Hoc igitur quæritis omnes, et ii qui, quodcumque in mentem veniat, aut quodcumque occurrat, se sequi dicent; et vos ad naturam revertimini. Quibus natura jure responderit, non esse verum, aliunde finem beate vivendi, a se principia rei gerendæ peti; esse enim unam rationem, qua et principia rerum agendarum, et ultima

que Zénon eut avec Polémon : partant des mêmes principes que ce philosophe, dont il avait reçu le dogme des premiers dons de la nature, ne devait-il pas déclarer ce qui l'arrêtait, avouer le motif de ses doutes, plutôt que d'appliquer à ses idées particulières le langage d'autrui, de les formuler avec les maximes de ceux qui méconnaissent même la main de la nature dans les plus grands biens de cette vie, et de mentir ainsi à sa pensée?

XVII. Ce n'est pas que j'approuve les stoïciens, qui, après avoir démontré, disent-ils, que le beau moral est le seul vrai bien, ajoutent : Conformez-vous à la nature; par ce choix, la vertu se formera. Pourquoi placer la vertu dans ce choix d'une manière si exclusive que le souverain bien a besoin alors d'un autre appui? car il faut inévitablement faire entrer dans la somme du bien suprême toute chose à prendre, ou à choisir, ou à désirer; et cela d'une manière si complète, que le possesseur de toutes ces choses n'ait plus de vœux à former. Voyez comme ceux qui font tout consister dans la volupté, sont prononcés sur ce qu'ils doivent ou faire ou éviter! On sait à point nommé quel est le but de tous leurs projets; on sait quel bien ils poursuivent, de quel mal ils se détournent. Que le souverain bien soit celui que je soutiens maintenant, vous verrez aussitôt quels devoirs, quelles actions en découlent. Mais vous, dont la vertu est l'unique objet, pourriez-vous me montrer la source de toutes vos actions? non; et ici votre embarras est égal à celui de ces hommes qui disent : Les élans de la pensée, les caprices de l'imagination, voilà notre règle. C'est alors que vous revenez à la nature. Mais cette nature vous répondra : O hommes! quelle erreur est la vôtre! pourquoi chercher ailleurs le souve-

bonorum continerentur; atque, ut Aristonis esset explosa sententia, dicentis, nihil differre aliud ab alio, nec esse res ullas, præter virtutes et vitia, inter quas quidquam omnino interesset, sic errare Zenonem, qui nulla in re, nisi in virtute [aut vitio] propensionem, ne minimi quidem momenti, ad summum bonum adipiscendum esse diceret; et quum ad beatam vitam nullum momentum ea res haberet, ad appetitionem autem rerum, esse in his momenta diceret : quasi vero hæc appetitio non ad summi boni adeptionem pertineret. Quid autem minus consentaneum est, quam, quod aiunt, cognito summo bono, reverti se ad naturam, ut ab ea petant agendi principium, id est, officii? Non enim actionis aut officii ratio impellit ad ea, quæ secundum naturam sunt, appetenda; sed ab his et appetitio, et actio commovetur.

XVIII. Nunc venio ad illa tua brevia, quæ consectaria esse dicebas; et primum illud, quo nihil potest esse brevius : « Bonum omne, laudabile; laudabile autem omne, honestum; igitur omne bonum, honestum. » O plumbeum pugionem! Quis enim tibi illud primum concesserit? Quo quidem concesso, nihil opus est secundo : si enim omne bonum laudabile est, omne honestum est. Quis tibi ergo istud dabit, præter Pyrrhonem, Aristonem, eorumve similes? quos tu non probas. Aristoteles, Xenocrates, tota illa familia, non dabit;

rain bien? pourquoi me demander le principe qui dirigera votre conduite? ce principe régulateur ne peut différer du terme où cette conduite doit tendre. Ariston a vu son système réprouvé : pourquoi? parce qu'il prétendait qu'une chose ne diffère point d'une autre; que la seule différence réelle se trouvait entre le vice et la vertu. Eh bien, l'erreur de Zénon est semblable à celle-là : il se trompe de même, en regardant la vertu comme le seul instrument du souverain bien. En avançant cette opinion, n'ajoute-t-il pas que, dans toutes les choses conformes à mes lois, il doit y avoir je ne sais quel attrait qui vous porte vers elles? comme si ce désir ne se rapportait pas nécessairement à la conquête du bien par excellence! Mais, avec quelle déraison le stoïcien affirme d'un ton dogmatique qu'après avoir découvert l'essence du souverain bien, il retourne à la nature pour lui demander le principe d'action, c'est-à-dire, le principe du devoir! Ce qui nous porte à désirer un objet conforme à la nature, est-ce donc l'action qui émane de nous? ou plutôt, le principe et de nos désirs et de nos actions ne repose-t-il pas dans la conformité à la nature?

XVIII. Abordons maintenant vos conclusions courtes et incisives, et d'abord ce syllogisme, chef-d'œuvre de brièveté : *Tout ce qui est bon est louable; tout ce qui est louable est moral; donc, tout ce qui est bon est moral.* Voilà une arme bien redoutable! Eh! qui jamais vous accordera le premier point? Cette concession faite, le second vous serait inutile : en effet, si tout ce qui est bon est louable, il sera par cela même moral. Mais, cette prémisse, tous les philosophes la nient, excepté peut-être Pyrrhon, Ariston, et d'autres de cette trempe, que vous réprouvez. Aristote, Xénocrate, et tous les péripatéticiens

quippe qui valitudinem, vires, divitias, gloriam, multa alia, bona esse dicant, laudabilia non dicant. Et hi quidem ita non sola virtute finem bonorum contineri putant, ut rebus tamen omnibus virtutem anteponant. Quid censes eos esse facturos, qui omnino virtutem a bonorum fine segregaverunt, Epicurum, Hieronymum, illos etiam, si qui Carneadeum finem tueri volunt? Jam aut Callipho, aut Diodorus, quomodo poterunt tibi istud concedere, qui ad honestatem aliud adjungant, quod ex eodem genere non sit? Placet igitur tibi, Cato, quum res sumseris non concessas, ex illis efficere, quod velis? Jam ille sorites, quo nihil putatis esse vitiosius: «Quod bonum sit, id esse optabile; quod optabile, id esse expetendum; quod expetendum, laudabile; deinde reliqui gradus.» Sed ego in hoc resisto. Eodem enim modo tibi nemo dabit, quod expetendum sit, id esse laudabile. Illud vero minime consectarium, sed in primis hebes illorum, « gloriatione dignum esse beatam vitam, » quod non possit sine honestate contingere, ut jure quisquam glorietur. Dabit hoc Zenoni Polemon; etiam magister ejus, et tota illa gens, et reliqui, qui, virtutem omnibus rebus multo anteponentes, adjungunt ei tamen aliquid summo in bono finiendo. Si enim virtus digna est gloriatione, ut est, tantumque præstat ceteris rebus, ut dici vix possit: et beatus esse poterit virtute una præditus, carens ceteris, nec tamen illud tibi concedet, præter virtutem, nihil in bonis esse ducendum. Illi autem, quibus summum bonum sine virtute est, non dabunt fortasse, vitam beatam habere, in quo jure possit gloriari: etsi illi quidem etiam voluptates faciunt inter-

ne reconnaîtront jamais une telle proposition, puisque, parmi les choses bonnes, ils placent santé, force, richesses, gloire, qui ne sont pas pour eux des choses louables. Et cependant, s'ils ne font pas consister le souverain bien dans la vertu seule, ils la préfèrent de beaucoup à toute autre chose. D'après cela, que feront, selon vous-même, Épicure, Hiéronyme, qui ne comprennent pas même la vertu dans le souverain bien? que feront les partisans de Carnéade? Cette concession, l'espérez-vous de Calliphon et de Diodore[6], qui composent leur souverain bien et du beau moral, et d'une forte dose d'élémens tout-à-fait étrangers? Auriez-vous donc la fantaisie de prendre pour accordé ce qu'on vous refuse, et de jeter au hasard une conclusion arbitraire? Vous n'aimez pas le sorite; en voici cependant un de votre façon : *Tout ce qui est bon est désirable; tout ce qui est désirable est à rechercher; tout ce qui est à rechercher est louable; etc., etc.* Prenons haleine ici. Non, je ne vous accorderai pas davantage que tout ce qui est à rechercher soit louable. Voici encore un de vos argumens, sans conclusion réelle, sans vivacité, sans force : *Une vie heureuse est digne de gloire.* La vertu est la seule chose dont il soit permis de se glorifier. Ce point sera accordé à Zénon par Polémon, par son maître, par tous ceux de la même école, et généralement par ceux qui préfèrent la vertu à tout, mais qui ne laissent pas d'y ajouter quelque chose pour faire le souverain bien. Si la vertu est digne de gloire (et quel bien en est plus digne qu'elle? rien ne s'élève à sa hauteur), l'homme qui, possédant telle vertu, n'aura pas les autres, pourra jouir du bonheur; mais ce bonheur ne le portera pas à reconnaître la vertu comme bien unique. Pour les philosophes qui croient le souverain

dum gloriosas. Vides igitur, te aut ea sumere, quæ non concedantur, aut ea, quæ etiam concessa te nihil juvent.

XIX. Equidem in omnibus istis conclusionibus hoc putarem philosophia, nobisque dignum, et maxime, quum summum bonum quæreremus, vitam nostram, consilia, voluntates, non verba corrigi. Quis enim potest istis, quæ te, ut ais, delectant, brevibus et acutis, auditis, de sententia decedere? Nam, quum ea spectant, et avent audire, cur dolor malum non sit: dicunt illi, asperum esse dolere, molestum, odiosum, contra naturam, difficile toleratu; sed, quia nulla sit in dolore nec fraus, nec improbitas, nec malitia, nec culpa, nec turpitudo, non esse illud malum. Hæc qui audierit, ut ridere non curet, discedet tamen nihilo firmior ad dolorem ferendum, quam venerat. Tu autem negas fortem esse quemquam posse, qui dolorem malum putet. Cur fortior sit, si illud, quod tute concedis, asperum, et vix ferendum putabit? Ex rebus enim timiditas, non ex vocabulis nascitur. Et ais, si una littera commota sit, fore, tota ut labet disciplina. Utrum igitur tibi litteram videor, an totas paginas commovere? Ut enim sit apud illos, id quod est a te laudatum, ordo rerum conservatus, et omnia inter se apta et connexa (sic enim aiebas): tamen persequi non debemus, si a falsis principiis profecta congruunt ipsa sibi, et a proposito non aberrant. In prima igitur constitutione Zeno tuus a natura reces-

bien possible sans vertu, qui sait s'ils conviendront qu'il soit permis de se glorifier du bonheur qu'elle procure, quoi qu'ils tirent parfois vanité des jouissances sensuelles? Ainsi, des propositions que nul ne vous accorde, ou qui, accordées, ne conclueraient pas en votre faveur, voilà vos preuves!

XIX. Dans la recherche du souverain bien, il serait, je crois, bien plus honorable et pour la philosophie et pour nous d'appliquer la réforme, non à nos paroles, mais à notre vie, à notre conduite, à nos sentimens. Ces argumens laconiques et tranchans qui vous charment, changeront-ils jamais l'opinion de personne? On écoute, on est impatient d'apprendre pourquoi la douleur n'est point un mal. Or, que disent les stoïciens? la douleur est chose dure, fâcheuse, haïssable, contraire à la nature, difficile à supporter; mais, ajoutent-ils, elle n'est pas un mal, puisqu'elle ne contient ni fraude, ni improbité, ni malice, ni faute, ni honte. Je suppose à l'auditeur assez de sang-froid pour ne pas rire : quittera-t-il le philosophe, mieux armé contre la douleur? Mais, dites-vous, où est le moyen de fortifier son âme, si l'on voit un mal dans la douleur? Je demande à mon tour comment l'on peut acquérir cette force, si l'on regarde avec vous la douleur comme chose fâcheuse et à peine supportable? Que craint-on ici? est-ce le mot? non, c'est la chose. Toutefois, vous allez répétant que déplacer une lettre de votre système, c'est en ébranler tout l'édifice. Et moi, ce que j'y change, n'est-ce donc qu'une lettre? ce sont des pages entières. Mais, supposons cette ordonnance si belle, cette liaison si admirable entre toutes les parties du stoïcisme : quelle en sera l'utilité réelle, si l'édifice pèche par la base? Dès ses premiers pas, Zénon quitte les traces de

sit; quumque summum bonum posuisset in ingenii præstantia, quam virtutem vocamus, nec quidquam aliud bonum esse dixisset, nisi quod esset honestum, nec virtutem posse constare, si in ceteris rebus esset quidquam, quod aliud alio melius esset, aut pejus : his propositis tenuit prorsus consequentia. Recte dicis : negare enim non possum. Sed ita falsa sunt ea, quæ consequuntur, ut illa, e quibus hæc nata sunt, vera esse non possint. Docent enim nos, ut scis, dialectici, si ea, quæ rem aliquam sequantur, falsa sint, falsam illam ipsam esse, quam sequantur. Ita fit illa conclusio non solum vera, sed ita perspicua, ut dialectici ne rationem quidem reddi putent oportere : « Si illud, hoc; non autem hoc; igitur ne illud quidem. » Sic, consequentibus vestris sublatis, prima tolluntur. Quæ sequuntur igitur? « Omnes, qui non sint sapientes, æque miseros esse; sapientes omnes summe beatos esse; recte facta omnia æqualia; omnia peccata paria. » Quæ quum magnifice primo dici viderentur, considerata minus probantur. Sensus enim cujusque, et natura rerum, atque ipsa veritas clamabat quodam modo, non posse adduci, ut inter eas res, quas Zeno exæquaret, nihil interesset.

XX. Postea tuus ille Pœnulus (scis enim Cittiæos, clientes tuos, e Phœnicia profectos), homo igitur acutus, causam non obtinens, repugnante natura, verba versare cœpit : et primum rebus iis, quas nos bonas ducimus, concessit, ut haberentur aptæ, habiles, et ad naturam accommodatæ; faterique cœpit, sapienti, hoc est, summe beato commodius tamen esse, si ea quoque

la nature. Il place d'abord le bien suprême dans l'excellence de l'âme, c'est-à-dire dans la vertu; il affirme qu'il n'y a rien de bien que ce qui est moral, et que la vertu ne peut subsister si, dans tout le reste des choses, il en est qui soient meilleures ou pires l'une que l'autre: plus tard, dans les conclusions qu'il tire de ces principes, il leur est parfaitement fidèle, j'en conviens; mais la fausseté palpable de ces conclusions proclame hautement celle des principes mêmes. Car, vous le savez, les dialecticiens nous apprennent que, si la conclusion d'un argument est fausse, tout l'argument doit être faux : règle si évidente à leurs yeux, qu'ils n'ont pas jugé à propos de l'appuyer sur une démonstration. *Si telle chose est, telle autre est aussi : or, cette dernière n'est pas; donc, la première n'est pas davantage :* voilà leur formule. Ainsi, détruire vos conséquences, c'est détruire vos prémisses. Or, ces conséquences, que sont-elles? *Tous ceux qui ne sont pas sages sont également misérables; tout sage est extrêmement heureux; toutes les bonnes actions sont égales; toutes les fautes également graves*[7]! Au premier aspect, tout cela éblouit : mais, regarde-t-on encore, on ne voit plus rien. Le sens commun y répugne; la nature proteste; la vérité réclame contre cet absurde niveau auquel Zénon veut tout soumettre.

XX. Ensuite, votre petit Phénicien[8] (vous le savez, la Phénicie est la patrie commune de tous vos cliens de Cittium), en homme rusé, voyant sa cause presque perdue, parce que la nature plaidait contre lui, se mit à retourner ses expressions. Ces choses, qui sont des biens pour nous, il permit qu'on les regardât comme conformes à notre nature; et il reconnut que le sage, l'heureux par excellence, serait encore plus heureux, s'il possédait

habeat, quæ bona non audet appellare, natura ipsa accommodata esse concedit; negatque, Platonem, si sapiens non sit, eadem esse in causa, qua tyrannum Dionysium; huic mori optimum esse, propter desperationem sapientiæ; illi, propter spem, vivere. Peccata autem partim esse tolerabilia, partim nullo modo, propterea quod alia peccata plures, alia pauciores quasi numeros officii præterirent. Jam insipientes alios ita esse, ut nullo modo ad sapientiam possent pervenire; alios, qui possent, si id egissent, sapientiam consequi. Hic loquebatur aliter, atque omnes; sentiebat idem, quod ceteri. Nec vero minoris æstimanda ducebat ea, quæ ipse bona negaret esse, quam illi, qui ea bona esse dicebant. Quid igitur voluit sibi, qui illa mutaverit? Saltem aliquid de pondere detraxisset, et paullo minoris æstimavisset ea, quam peripatetici, ut sentire quoque aliud, non solum dicere videretur.

Quid? de ipsa beata vita, ad quam omnia referuntur, quæ dicitis? Negatis eam esse, quæ expleta sit omnibus iis rebus, quas natura desideret, totamque eam in una virtute ponitis : quumque omnis controversia aut de re soleat, aut de nomine esse; utraque earum nascitur, si aut res ignoratur, aut erratur in nomine. Quorum si neutrum est, opera danda est, ut verbis utamur quam usitatissimis, et quam maxime aptis, id est, rem declarantibus. Num igitur dubium est, quin, si in re ipsa nihil peccatur a superioribus, verbis illi commodius utantur? Videamus igitur sententias eorum : tum ad verba redeamus.

XXI. Dicunt appetitionem animi moveri, quum ali-

aussi tout ce que ce philosophe appelle convenances naturelles. Platon, d'après ces nouveaux aveux, s'il n'avait pas été sage, ne serait pas descendu à la condition du tyran Denys : pour celui-ci, la mort était le premier des biens, puisqu'il fallait désespérer de le voir jamais sage; quant à l'autre, pouvant espérer, il pouvait vivre. Il divisait les fautes en tolérables et intolérables, selon le nombre et l'importance des devoirs qu'elles violent. Tel insensé, disait-il encore, ne sera jamais sage; tel autre y parviendrait avec de l'application. Tout ce changement portait sur le langage; mais la pensée restait la même. L'objet auquel il refusait obstinément le nom de bien était devenu aussi estimable à ses yeux que pour les philosophes qui le qualifient ainsi. Par ce changement de mots, qu'a-t-il donc voulu faire? Avec plus d'adresse encore, il aurait abaissé ces avantages au dessous de la valeur que leur donne Aristote : par là, il aurait paru réformer autre chose que des paroles.

Et le bonheur, but de toute la vie, qu'en dites-vous? Je vous entends : ce n'est pas dans la jouissance de tout ce que désire la nature, c'est dans la vertu seule que réside le bonheur. Dans toute dispute, il s'agit ou de la chose ou du mot; or, et le mot et la chose seront l'objet de la dispute, si l'on ignore celle-ci, et que l'on se trompe sur celui-là. Supposer qu'il en est autrement, c'est s'astreindre à ne se servir que des termes les plus usités, les plus exacts, les plus intelligibles. Si, sur les choses, nos devanciers ont pensé juste, il est hors de doute que leur langage est aussi plus clair. Voyons donc leurs opinions; puis, nous pèserons les termes.

XXI. L'âme, disent-ils, sent naître un désir, quand

quid ei secundum naturam esse videatur; omniaque, quæ secundum naturam sint, æstimatione aliqua digna; eaque pro eo, quantum in quoque sit ponderis, esse æstimanda; quæque secundum naturam sint, partim nihil habere in sese ejus appetitionis, de qua sæpe jam diximus, quæ nec honesta, nec laudabilia dicantur; partim, quæ voluptatem habeant in omni animante, sed in homine rationem etiam; ex iis quæ sint apta, ea honesta, ea pulchra, ea laudabilia; illa autem superiora, naturalia nominantur : quæ, conjuncta cum honestis, vitam beatam perficiunt et absolvunt. Omnium autem eorum commodorum, quibus non illi plus tribuunt, qui illa bona esse dicunt, quam Zeno, qui negat, longe præstantissimum esse, quod honestum esset atque laudabile : sed, si duo honesta proposita sint, alterum cum valitudine, alterum cum morbo; non esse dubium, ad utrum eorum natura nos ipsa deductura sit. Sed tamen tantam vim honestatis esse, tantumque eam rebus omnibus præstare et excellere, ut nullis nec suppliciis, nec præmiis demoveri possit ex eo, quod rectum esse decreverit ; omniaque, quæ dura, difficilia, adversa videantur, ea virtutibus iis, quibus a natura essemus ornati, obteri posse, non faciles illas quidem, nec contemnendas (quid enim esset in virtute tantum?), sed ut hoc judicaremus, non esse in his partem maximam positam aut beate, aut secus vivendi. Ad summam, ea, quæ Zeno æstimanda, et sumenda, et apta naturæ esse dixit, eadem illi bona appellant; vitam autem beatam illi eam, quæ constaret ex iis rebus, quas dixi, aut plurimis, aut gravissimis. Zeno autem, quod suam, quod propriam speciem

une chose lui paraît selon la nature; or, tout ce qui est selon la nature mérite plus ou moins d'estime; entre les choses où l'on remarque cette conformité, celles qui ne sont ni morales ni louables, n'excitent nullement le désir que nous venons de signaler; quelques-unes enfin, accompagnées de volupté chez les animaux, doivent s'associer à la raison dans l'homme. Mais, ajoutent-ils, les choses convenables sont moralement belles et dignes d'éloges; et celles que nous appelons naturelles forment avec les premières le complément du bonheur. A l'égard des avantages, ceux qui les nomment des biens n'en font pas plus de cas que Zénon, qui ne les regarde pas comme tels, et ils les mettent bien au dessus de ce qui est moral et louable. Toutefois, dans le choix entre deux choses moralement bonnes, dont l'une s'unirait à la santé, l'autre à la maladie, le conseil que donnerait la nature n'est pas douteux. Mais ils élèvent le pouvoir de la vertu si haut, que nous ne devons jamais, selon eux, dévier du sentier de la justice, ni épouvantés par les menaces, ni séduits par les récompenses; et ils pensent que les choses les plus dures, les plus fâcheuses, les plus contraires, peuvent être effacées par les vertus que l'on a reçues de la nature : non que ces souffrances soient méprisables ou faciles à supporter (où serait alors le mérite de la vertu?), mais parce qu'il faut comprendre que ce n'est point de ces hasards que dépend le bonheur. Concluons : ce que Zénon appelle estimable, acceptable, naturel, Aristote l'appelle bien; et il nomme heureuse la vie qui, riche de vertus, est riche encore de ces mêmes biens. Dans le langage de Zénon, il n'y a de bien que ce qui mérite nos désirs, et la première condition du bonheur, c'est la vertu.

habeat, cur appetendum sit, id solum bonum appellat; beatam autem vitam eam solam, quæ cum virtute degatur.

XXII. Si de re disceptari oportet, nulla mihi tecum, Cato, potest esse dissensio. Nihil est enim, de quo aliter tu sentias, atque ego : modo commutatis verbis ipsas res conferamus. Nec hoc ille non vidit; sed verborum magnificentia est et gloria delectatus : qui si ea, quæ dicit, ita sentiret, ut verba significant; quid inter eum, et vel Pyrrhonem, vel Aristonem interesset? Sin autem eos non probabat, quid attinuit cum iis, quibuscum re concinebat, verbis discrepare?

Quid? si reviviscant platonici illi, et deinceps qui eorum auditores fuerunt, et tecum ita loquantur : « Nos quum te, M. Cato, studiosissimum philosophiæ, justissimum virum, optimum judicem, religiosissimum testem audiremus, admirati sumus, quid esset, cur nobis stoicos anteferres, qui de rebus bonis et malis sentirent ea, quæ ab hoc Polemone Zeno cognoverat; nominibus uterentur iis, quæ prima specie, admirationem, re explicata, risum moverent. Tu autem, si tibi illa probabantur, cur non propriis verbis illa tenebas? Sin te auctoritas commovebat, nobisne omnibus, et Platoni ipsi, nescio quem illum anteponebas? præsertim quum in republica princeps esse velles, ad eamque tuendam cum summa tua dignitate maxime a nobis ornari atque instrui posses. Nobis enim ista quæsita, a nobis descripta, notata, præcepta sunt; omniumque rerumpublicarum rectiones, genera, status, mutationes, leges etiam, et instituta,

XXII. Si la discussion roule sur les choses, vous le voyez, Caton, il ne reste plus de matière à discuter entre nous deux : unis par la pensée, nous ne différons que par les termes, et c'est ce que Zénon ou n'a pas vu, ou n'a pas voulu voir, ébloui qu'il était par un langage pompeux et magnifique. Si sa pensée était fidèlement reproduite par les mots qu'il employait, ne faudrait-il pas réunir en une même école ce philosophe avec Pyrrhon ou Ariston? Mais non, il n'était pas de leur sentiment : pourquoi donc cette affectation qui le séparait des péripatéticiens par les expressions, quand, au fond, il épousait leur système?

Je suppose la vie rendue aux platoniciens et à leurs disciples : que leur répondriez-vous, s'ils vous disaient : « Instruit que tu étais, ô Caton épris des charmes de la sagesse, un juste, un arbitre éclairé, un incorruptible témoin, quelle a été notre surprise de te voir préférer à notre école ces stoïciens, dont la science fut remise tout entière à Zénon par Polémon, par un disciple de Platon! Leur langage surprend d'abord l'admiration; mais si l'on en étudie le sens, est-il rien de plus ridicule? Applaudissais-tu à nos doctrines, il fallait, comme nous, les revêtir des termes faits pour elles. L'autorité des traditions te semble-t-elle imposante, cesse de préférer à notre école, à notre Platon, un je ne sais quel homme obscur, toi surtout qui ambitionnes le premier rang dans ta patrie, toi que la vertu élève si haut, et qui ne devrais recevoir que de nous les plus sublimes leçons de l'art de gouverner les hommes! Objet de nos longues méditations, cet art, sur lequel nous avons tant écrit, nous a

ac mores civitatum perscripsimus. Eloquentiæ vero, quæ et principibus maximo ornamento est, et qua te audivimus valere plurimum, quantum tibi ex monumentis nostris addidisses?» Ea quum dixissent, quid tandem talibus viris responderes? Rogarem te, inquit, ut diceres pro me tu idem, qui illis orationem dictavisses, vel potius paullum loci mihi, ut his responderem, dares, nisi et te audire nunc mallem, et istis tamen alio tempore responsurus essem, tum scilicet, quum tibi.

XXIII. Atqui, si verum respondere velles, Cato, hæc erant dicenda: Non eos tibi non probatos, tantis ingeniis homines, tantaque auctoritate; sed te animadvertisse, quas res illi propter antiquitatem parum vidissent, eas a stoicis esse perspectas, eisdemque de rebus hos tum acutius disseruisse, tum sensisse gravius et fortius, quippe qui primum valitudinem bonam expetendam negent esse, eligendam dicant: non quia sit bonum valere, sed quia sit non nihilo æstimandum; neque tamen pluris, quam illis videatur, qui illud non dubitent bonum dicere. Hoc vero te ferre non potuisse, quod antiqui illi, quasi barbati, ut nos de nostris solemus dicere, crediderint, ejus, qui honeste viveret, si idem et bene valeret, bene audiret, copiosus esset, optabiliorem fore vitam, melioremque et magis expetendam, quam illius, qui æque vir bonus, multis modis esset, ut Ennii Alcmæo,

Circumventus morbo, exsilio, atque inopia.

fait parcourir tous les genres de gouvernement, leurs caractères, leurs révolutions, leurs lois, leurs institutions, leurs coutumes. Et cette éloquence, l'un de tes plus beaux titres à la gloire, talent qui entoure de tant d'éclat les premiers citoyens, a-t-elle un précepte utile, un exemple imposant que tu ne puisses trouver parmi nous ? » A ces paroles quelle réponse pourriez-vous opposer? Je vous prierais, dit Caton, de répondre pour moi, puisque vous avez fait la question pour eux, ou je m'acquitterais moi-même de ce soin, si vous le permettiez : mais, pour le moment, j'aime beaucoup mieux vous entendre; ma réponse aux platoniciens viendra quand j'aurai aussi à vous répondre à vous-même.

XXIII. Voici, je crois, Caton, les vérités par lesquelles vous pourriez leur répondre : Mon estime, diriez-vous, est acquise à des hommes de cette autorité et de ce génie : mais, ce qu'ils n'ont pu voir dans des temps si reculés, les stoïciens, depuis, l'ont découvert; il y a plus de précision, plus de fermeté dans le langage de Zénon; ce sont ses disciples qui, les premiers, ont dit que la santé, sans mériter nos recherches, peut être digne de notre choix, non comme un bien, mais comme chose qui n'est pas sans estime, quoique, au fond, ceux qui l'appellent un bien n'en aient pas une plus haute idée. Je m'indignais en voyant ces antiques barbons, comme nous parlons de nos aïeux, croire que, si un sage, un homme vertueux avait, par dessus le marché, santé, réputation, richesse, il jouirait d'une existence plus désirable et plus heureuse que celui qui, aussi riche en vertus, serait comme l'Alcméon d'Ennius 9,

Assiégé de douleurs, exilé, misérable.

Illi igitur antiqui non tam acute optabiliorem illam vitam putant, præstantiorem, beatiorem. Stoici autem tantummodo præponendam in seligendo, non quo beatior hæc vita sit, sed quod ad naturam accommodatior; et qui sapientes non sint, omnes æque miseros esse. Stoici hæc videlicet viderunt : illos autem id fugerat superiores [qui arbitrabantur], homines sceleribus et parricidiis inquinatos, nihilo miseriores esse, quam eos, qui, quum caste et integre viverent, nondum perfectam illam sapientiam essent consecuti.

Atque hoc loco similitudines eas, quibus illi uti solent, dissimillimas proferebas. Quis enim ignorat, si plures ex alto emergere velint, propius fore eos quidem ad respirandum, qui ad summam jam aquam appropinquant, sed nihilo magis respirare posse, quam eos, qui sunt in profundo? Nihil ergo adjuvat procedere et progredi in virtute, quo minus miserrimus sis, antequam ad eam perveneris, quoniam in aqua nihil adjuvat : et quoniam catuli, qui jam dispecturi sunt, cæci æque et ii, qui modo nati; Platonem quoque necesse est, quoniam nondum videbat sapientiam, æque cæcum animo ac Phalarim fuisse.

XXIV. Ista similia non sunt, Cato : in quibus quamvis multum processeris, tamen illud in eadem causa est, a quo abesse velis, donec evaseris. Nec enim ille respirat, ante quam emersit, et catuli æque cæci priusquam

Les lumières de ces anciens étaient bien bornées, de croire le premier de ces hommes plus en possession du bonheur que le second! Selon les stoïciens, s'il y a choix, on peut seulement faire une préférence, non pas fondée sur une plus large part de bonheur, mais sur des convenances naturelles plus étendues. Être inégalement fous, ajoutent-ils, c'est être également misérables. Voilà ce qu'ont vu les stoïciens. Mais, que leurs devanciers étaient aveugles! ils n'ont pas vu que l'homme souillé de crimes, de parricides, n'était pas plus misérable que l'homme de bien dont la sagesse n'est pas encore parfaite!

Ici, Caton, vous avez présenté des similitudes à l'usage de vos philosophes : mais elles portent sur les choses les plus dissemblables. Vous supposez plusieurs hommes qui se noient et qui veulent se sauver : il est incontestable, dites-vous, que ceux qui approchent le plus de la surface de l'eau vont respirer plus tôt que leurs compagnons d'infortune; mais la respiration leur est encore aussi impossible qu'à ceux qui sont plongés au fond. De même, quelques pas dans la carrière de la vertu ne sont rien : le coureur qui n'a pas touché la borne n'est pas plus avancé que celui de ses rivaux qui en est resté le plus loin. Il y a plus : le petit chien qui approche de l'époque où il peut ouvrir les yeux, est encore aussi aveugle que celui dont la naissance date d'un jour : ainsi Platon, qui ne voyait pas la sagesse, était affecté d'une cécité morale égale à celle de Phalaris[10].

XXIV. Oui, Caton, un tel rapprochement est faux : le mal dont on veut se dégager demeure bien le même jusqu'au moment où l'on s'en débarrasse tout-à-fait: celui qui est dans l'eau ne respirera que quand il se sera élevé

dispexerunt, ac si ita futuri semper essent. Illa sunt similia : hebes acies est cuipiam oculorum; corpore alius languescit : hi curatione adhibita levantur in dies; alter valet plus quotidie; alter videt. Hi similes sunt omnibus, qui virtuti student; levantur vitiis, levantur erroribus. Nisi forte censes Tib. Gracchum patrem non beatiorem fuisse, quam filium, quum alter stabilire rempublicam studuerit, alter evertere. Nec tamen ille erat sapiens : quis enim hoc? aut quando? aut ubi? aut unde? sed quia studebat laudi et dignitati, multum in virtute processerat. Conferam autem avum tuum, Drusum, cum C. Graccho, ejus fere æquali. Quæ hic reipublicæ vulnera imponebat, eadem ille sanabat. Sed nihil est, quod tam miseros faciat, quam impietas, et scelus. Ut jam omnes insipientes sint miseri, quod profecto sunt : non est tamen æque miser, qui patriæ consulit, et is, qui illam exstinctam cupit. Levatio igitur vitiorum magna fit iis, qui habent ad virtutem progressionis aliquantum. Vestri autem progressionem ad virtutem fieri aiunt, levationem vitiorum fieri negant. At, quo nitantur homines acuti argumento ad probandum, operæ pretium est considerare. Quarum, inquit, artium summa crescere potest, earum etiam contrariarum summa poterit augeri. Ad virtutis autem summam accedere nihil potest. Ne vitia quidem igitur crescere poterunt, quæ sunt virtutum contraria. Utrum igitur tandem perspicuisne dubia aperiuntur, an dubiis perspicua tolluntur? Atqui hoc perspicuum est, vitia alia in aliis esse majora : illud dubium, ad id, quod summum bonum dicitis, ecquænam fieri possit accessio. Vos autem

à la surface : avant de commencer à voir, le jeune chien est aussi aveugle que si ses yeux devaient rester toujours fermés. Mais écoutez une similitude régulière. Tel homme a les yeux malades; tel autre est atteint de la fièvre; le temps les soulage tous deux : la convalescence de l'un fait de sensibles progrès; de jour en jour la vue de l'autre s'éclaircit. Il en est de même de ceux qui s'adonnent à la vertu : ils se traitent pour leurs vices, ils se purgent de leurs erreurs. Vous ne prétendrez pas, je pense, que Tiberius Gracchus le père, dont tous les travaux avaient pour but l'affermissement de la république, ne fut pas plus heureux que son fils, qui ne travaillait qu'à la renverser. Toutefois, combien il était loin de la perfection de la vertu! De quel maître, en quel lieu, dans quel temps, en aurait-il pris des leçons? Mais, passionné pour la vraie gloire, ses progrès dans la vertu furent assurés. Je comparerai votre aïeul Drusus avec C. Gracchus, son contemporain. Toutes les plaies que celui-ci faisait à la patrie, l'autre s'appliquait à les guérir. Et, vous le savez, rien ne rend les hommes si misérables, que l'impiété et le crime. Je veux donc que tous ceux qui ne sont pas sages soient misérables, comme ils le sont en effet : mais ne distinguerez-vous pas le bon citoyen qui se dévoue pour sa patrie, du traître qui a tramé sa perte? Tout ce que l'on donne à la vertu, on l'ôte donc au vice. Vos philosophes cependant ne veulent pas que, comme la vertu, le vice ait ses degrés : rien de plus curieux que leur raisonnement à ce sujet. En admettant, disent-ils, qu'une chose parfaite puisse encore s'accroître, il faut accorder que la chose contraire est aussi susceptible de progrès. Or, la vertu, chose parfaite, ne peut s'accroître : donc le progrès est impossible dans le vice qui est son con-

quum perspicuis dubia debeatis illustrare, dubiis perspicua conamini tollere. Itaque eadem ratione, qua sum paullo ante usus, hærebitis. Si enim propterea vitia alia aliis majora non sunt, quia ne ad finem quidem bonorum eum, quem vos facitis, quidquam potest accedere: quoniam perspicuum est, vitia non esse omnium paria, finis bonorum vobis mutandus est. Teneamus enim illud necesse est, quum consequens aliquod falsum sit, illud, cujus id consequens sit, non posse esse verum.

XXV. Quæ est igitur causa istarum angustiarum? gloriosa ostentatio in constituendo summo bono. Quum enim, quod honestum sit, id solum bonum esse confirmatur, tollitur cura valitudinis, diligentia rei familiaris, administratio reipublicæ, ordo gerendorum negotiorum, officia vitæ. Ipsum denique illud honestum, in quo uno vultis esse omnia, deserendum est. Quæ diligentissime contra Aristonem dicuntur a Chrysippo. Ex ea difficultate illæ fallaciloquæ, ut ait Attius, malitiæ natæ sunt. Quod enim sapientia, ubi pedem poneret, non habebat, sublatis officiis omnibus (officia autem tollebantur, delectu omni et discrimine remoto : quæ enim esse poterant, rebus omnibus sic exæquatis, ut inter eas nihil

traire. Est-ce là éclaircir le doute par l'évidence? n'est-ce pas plutôt répandre sur l'évidence les nuages du doute? Ce qui est évident, c'est que tous les vices ne sont pas de la même gravité : ce qui est douteux, c'est que votre souverain bien ne soit capable de progrès. Au lieu de dissiper le doute par l'évidence, vous vous donnez bien de la peine pour embarrasser le connu par l'inconnu. Mais votre embarras, à vous-même, sera grand, si je continue de suivre la même marche. Tous les vices, selon vous, sont égaux; pour eux, l'accroissement est impossible, parce qu'on ne peut rien ajouter au souverain bien, c'est-à-dire, à la seule vertu qui est leur ennemie. J'affirme, au contraire, qu'il est attesté par l'évidence que tous les vices ne sont pas égaux, et que, par conséquent, il vous faut chercher le souverain bien autre part; car, si la fausseté d'une chose est palpable, la proposition d'où elle est déduite est fausse également.

XXV. Quelle est donc la cause de tous ces embarras? le vaniteux étalage d'un souverain bien. Prétendre qu'il n'en est point hors du beau moral, c'est exiger qu'on abandonne le soin de la santé, de la fortune, de l'état, tout ce qui constitue les devoirs sociaux; c'est vouloir enfin abdiquer même ce beau moral qui est tout pour vous, comme Chrysippe l'a judicieusement remarqué en réfutant Ariston. Voilà la source d'où découlent, dit Attius, ces arguties, ces subtilités, dont la question se hérisse. Otez les devoirs de la vie, quelle prise restera-t-il à la sagesse? Or, s'il n'y a plus de choix à faire, si le niveau a passé sur toutes choses, au point de ne laisser entre elles aucune gradation, les devoirs disparaissent. De là, que résulte-t-il? que les finesses artificieuses de

interesset?) : ex his angustiis ista evaserunt deteriora, quam Aristonis. Illa tamen simplicia; vestra versuta. Roges enim Aristonem, bonane ei videantur hæc, vacuitas doloris, divitiæ, valitudo? neget. Quid? quæ contraria sunt his, malane? nihilo magis. Zenonem roges. Respondeat totidem verbis. Admirantes quæramus ab utroque, quonam modo vitam agere possimus, si nihil interesse nostra putemus, valeamus, ægrine simus; vacemus, an cruciemur dolore; frigus, famem propulsare possimus, necne possimus : Vives, inquit Aristo, magnifice atque præclare; quod erit cumque visum agens, nunquam angere, nunquam cupies, nunquam timebis. Quid Zeno? Portenta hæc esse dicit, nec ea ratione ullo modo posse vivi; sed differre inter honestum, et turpe, nimium quantum, nescio quid immensum; inter ceteras res nihil omnino interesse. Idem adhuc (audi reliqua, et risum contine, si potes) : Media illa, inquit, inter quæ nihil interest, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda, hoc est, ut eorum alia velis, alia nolis, alia non cures. At modo dixeras, nihil in his rebus esse, quod interesset. Et nunc idem dico, inquies, sed ad virtutes et ad vitia nihil interesse. Quis istuc, quæso, nesciebat?

XXVI. Verum audiamus. Ista, inquit, quæ dixisti, valere, locupletem esse, non dolere, bona non dico, sed

vos stoïciens sont encore pires que celles d'Ariston. Au moins, ce qu'il dit est simple; votre école y met plus de ruse. Demandez à Ariston si l'absence de la douleur, les richesses, la santé, sont des biens; il vous dira que non. Et leurs contraires, Ariston, sont-ils des maux? Pas davantage. Interrogez Zénon; sa réponse sera la même. Étonné de cet accord, vous allez plus loin, vous les consultez tous deux sur la conduite qu'il faut tenir dans la vie, croyant, avec eux, que la maladie et la santé, l'absence ou la présence de la douleur, le moyen de se défendre du froid et de la faim, sont choses fort indifférentes : que répondra Ariston? Votre vie, dira-t-il, atteindra la perfection morale : faites seulement tout ce qui vous passera par l'esprit; ne vous inquiétez de rien : vous jouirez de tout, sans rien désirer, sans rien craindre. Que dira Zénon? Je crois l'entendre s'écrier : Quelle erreur monstrueuse! une telle vie est impossible. Entre la vertu et le vice la distance est immense, elle échappe à la pensée. Entre tout le reste, il n'y a point de différence. Encore, si c'était là tout! mais non : écoutez le reste, et gardez-vous de rire, s'il est possible. Parmi tant de choses, ajoute Zénon, qui sont de niveau, il en est cependant quelques-unes à choisir, d'autres à rejeter, d'autres à négliger; c'est-à-dire qu'elles méritent de votre part, ou désir, ou aversion, ou insouciance. Mais vous disiez tout-à-l'heure qu'il n'y a aucune différence entre les unes et les autres. Je ne m'en dédis point : c'est dans les vices et dans les vertus que la différence est absolument nulle. Eh! de grâce, qui ne le savait pas?

XXVI. Mais écoutons encore. Santé, fortune, bien-être physique, ne sont pas des biens; je les appelle

dicam græce προηγμένα (latine autem producta; sed præposita, aut præcipua malo : sic tolerabilius et mollius); illa autem, egestatem, morbum, dolorem, non appello mala, sed, si libet, rejectanea. Itaque illa non dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere; contraria autem non fugere, sed quasi secernere. Quid ait Aristoteles, reliquique Platonis alumni? Se omnia, quæ secundum naturam sint, bona appellare; quæ autem contra, mala. Videsne igitur, Zenonem tuum cum Aristone verbis consistere, re dissidere; cum Aristotele et illis re consentire, verbis discrepare? Cur igitur, quum de re conveniat, non malimus usitate loqui? Aut doceat, paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus præpositis, quam si in bonis duxero; fortioremque in patiendo dolore, si eum asperum et difficilem perpessu, et contra naturam esse, quam si malum dixero. Facete M. Piso, familiaris noster, et alia multa, et hoc loco stoicos irridebat. Quid enim aiebat? Bonum negas esse divitias, præpositum esse dicis. Quid adjuvas? avaritiamne minuis? Quod si verbum sequimur, primum longius verbum præpositum, quam bonum. Nihil ad rem. Ne sit sane : at certe gravius. Nam bonum ex quo appellatum sit, nescio : præpositum ex eo credo, quod præponatur aliis. Id mihi magnum videtur. Itaque dicebat plus tribui divitiis a Zenone, qui eas in præpositis poneret, quam ab Aristotele, qui bonum esse divitias fateretur; sed nec magnum bonum, et præ rectis honestisque, contemnendum ac despiciendum, nec magnopere expetendum. Omninoque de omnibus istis verbis a Zenone mutatis ita disputabat, et quæ bona

προηγμένα, choses à préférer; maladie, indigence, douleur, ne sont pas des maux, mais des choses à rejeter. Pour les premières, je suis loin de dire que je les recherche; pour les secondes, que je les fuis : seulement, j'accepte les unes, j'écarte les autres. Mais quel est le langage d'Aristote et de tous les élèves de Platon? Ils appellent biens toutes les choses conformes à la nature, et maux, leurs contraires. Ne voyez-vous donc pas que votre Zénon parle comme Ariston, dont il diffère tant par la pensée, et qu'il pense comme Aristote et son école, dont il s'éloigne par le langage? Pourquoi aux mêmes idées ne pas appliquer les mêmes expressions? De grâce, qu'il m'apprenne le moyen de mépriser l'or davantage en le regardant comme préférable, et non comme un bien; le moyen de mieux braver la douleur, en avouant qu'elle est chose fâcheuse, contraire à la nature, et non qu'elle est un mal. Pison, notre ami, raillait avec goût les stoïciens quand il leur disait[11] : Vous ne voulez pas voir un bien dans les richesses; vous les appelez *choses préférables*. A quoi bon? par cette subtilité, corrigez-vous l'avarice? A ne regarder que les mots, *préférable*, songez-y, est plus long que *bien*. Belle raison! direz-vous. Eh bien, je l'accorde : mais le premier de ces termes semble dire plus que le second. J'ignore l'étymologie de *bien;* mais, à coup sûr, *préférable* exprime un choix. C'est donc beaucoup dire. Compter les richesses parmi les choses à préférer, comme fait Zénon, c'est leur faire plus d'honneur que ne fait Aristote, en les appelant bien, mais non grand bien, en avouant que ce bien est peu digne de notre empressement, qu'il est même méprisable, comparé à la justice et au beau moral. Passant ainsi en revue le vocabulaire

negarentur esse ab eo, et quæ mala, illa lætioribus nominibus ab eo appellari quam a nobis, hæc tristioribus.

XXVII. Piso igitur hoc modo, vir optimus, tuique, ut scis, amantissimus. Nos, paucis ad hæc additis, finem faciamus aliquando. Longum est enim ad omnia respondere, quæ a te dicta sunt.

Nam ex iisdem verborum præstigiis et regna nata vobis sunt, et imperia, et divitiæ, et tantæ quidem, ut omnia, quæ ubique sint, sapientis esse dicatis. Solum præterea formosum, solum liberum, solum civem : stultorum omnia contraria, quos etiam insanos esse vultis. Hæc παράδοξα illi, nos admirabilia dicamus. Quid autem habent admirationis, quum prope accesseris? Conferam tecum, quam cuique verbo rem subjicias : nulla erit controversia. Omnia peccata paria dicitis. Non ego tecum jam ita loquar, ut iisdem his de rebus, quum L. Murenam, te accusante, defenderem. Apud imperitos tum illa dicta sunt; aliquid etiam coronæ datum : nunc agendum est subtilius. Peccata paria quonam modo? Quia nec honesto quidquam honestius, nec turpi turpius. Perge porro : nam de isto magna dissensio est. Illa argumenta propria videamus, cur omnia peccata sint paria. Ut, inquit, in fidibus plurimis, si nulla earum ita contenta numeris sit, ut concentum servare possit, omnes æque incontentæ sint : sic peccata, quia discrepant, æque discrepant; paria sunt igitur. Hic ambiguo ludimur. Æque enim contingit omnibus fidibus, ut incon-

néologique de Zénon, Pison soutenait qu'il y avait, dans les noms appliqués par ce philosophe aux choses où il ne voit pas des biens, plus d'agrément que dans les nôtres, et des idées plus tristes attachées aux mots par lesquels il désigne tout ce qui, selon lui, n'est pas un mal.

XXVII. Ainsi parlait cet homme de bien, votre illustre ami. Je n'ajouterai qu'un mot, et j'ai fini; car je n'achèverais jamais, si je m'attachais à réfuter tout ce que vous avez dit.

A ce même abus de mots vous devez vos sceptres, vos empires, votre opulence : et quelle opulence! tous les trésors de l'univers sont, dites-vous, le patrimoine du sage. Seul beau, seul libre entre les hommes, le sage est encore seul citoyen. Qui n'est sage n'est rien; c'est moins que rien, c'est un fou : vains paradoxes des Grecs! emphatiques merveilles pour les Romains! Mais approchons : qu'y a-t-il donc là de si merveilleux? Si je vous demandais compte du sens de chaque mot, nos avis se confondraient bientôt. Toutes les fautes sont égales, dites-vous. Aujourd'hui, causant avec Caton, je ne répéterai pas ce que j'ai dit à ce sujet en défendant Muréna que vous accusiez. Je m'adressais à des ignorans; la part de la multitude devait être un peu large; plus de précision est maintenant de rigueur. Toutes les fautes sont égales : comment cela? C'est que le beau moral, selon vous, est moral par excellence; c'est que l'excès de la laideur est dans le vice. Quels débats s'élèvent encore ici! mais allons plus loin, abordons les argumens sur lesquels votre thèse repose. Voilà, dit Zénon, un instrument de musique : le son de toutes ces cordes est si faux, que vous n'en tireriez que des dissonances : donc,

tentæ sint; illud non continuo, ut æque incontentæ. Collatio igitur ista te nihil juvat. Nec enim omnes avaritias si æque avaritias esse dixerimus, sequitur etiam, ut æquas esse dicamus. Ecce aliud simile dissimile. Ut enim, inquit, gubernator æque peccat, si palearum navem evertit, et si auri : item æque qui parentem, et qui servum injuria verberat. Hoc non videre, cujus generis onus navis vehat, ad gubernatoris artem nihil pertinere; itaque, aurum, paleamne portet, ad bene, aut ad male gubernandum, nihil interesse? At quid inter parentem, et servulum intersit, intelligi et potest, et debet. Ergo in gubernando nihil, in officio plurimum interest, quo in genere peccetur. Et, si in ipsa gubernatione negligentia est navis eversa, majus est peccatum in auro, quam in palea. Omnibus enim artibus volumus attributam esse eam, quæ communis appellatur prudentia : quam omnes, qui cuique artificio præsunt, debent habere. Ita ne hoc modo paria quidem peccata sunt.

XXVIII. Urgent tamen, et nihil remittunt. Quoniam, inquiunt, omne peccatum, imbecillitatis et inconstantiæ est; hæc autem vitia in omnibus stultis æque magna sunt : necesse est paria esse peccata. Quasi vero aut concedatur, in omnibus stultis æque magna esse vitia,

toutes les cordes sont également en désaccord. Exemple très-applicable aux fautes graves : toutes en contraste avec l'harmonie de la vertu, elles l'offensent également : donc, elles sont toutes égales. Quel jeu sophistique sur des équivoques ! Je veux que toutes les cordes d'un instrument soient mal d'accord : il ne s'ensuit pas que, de la vibration de chacune d'elles au son normal, la distance soit la même. Ainsi tombe votre comparaison. Tous les avares sont avares, sans doute : qui en conclura qu'ils le sont au même degré? Voici encore une de vos fausses similitudes. Qu'un vaisseau ait un chargement de paille ou d'or : peu importe pour la gravité de la faute que commet le pilote en le laissant échouer. De même, maltraiter son esclave innocent, outrager son père, sont fautes égales. Mais il faut fermer les yeux de l'intelligence pour ne pas voir qu'il est indifférent ici, pour l'art du pilote, que le navire contienne une cargaison d'or ou de paille. Qu'importe la cargaison ? Ne sait-on pas, au contraire, quelle distance il y a d'un esclave à un père ? Donc, ce qui est nul dans une erreur contre l'art de la navigation, devient très-grave dans une faute morale. Et même, la faute du pilote devient moralement plus grande quand, au lieu de paille, le vaisseau porte de l'or : car tout art exige de l'homme qui l'exerce une prudence, une attention calculée sur les intérêts qu'on lui confie. Il n'y a donc point égalité de fautes, même dans cet exemple.

XXVIII. Mais les stoïciens poussent en avant, loin de reculer. Imbécillité, légèreté, voilà, disent-ils, la cause de toutes nos fautes : or, chez quiconque n'est pas sage, ces deux travers sont égaux ; les fautes qu'ils commettent sont donc égales. Mais on ne leur accor-

et eadem imbecillitate et inconstantia L. Tubulum fuisse, qua illum, cujus is condemnatus est rogatione, P. Scævolam; et quasi nihil inter res quoque ipsas, in quibus peccatur, intersit; ut, quo hæ majores, minoresve sint, eo, quæ peccentur in his rebus, aut majora sint, aut minora. Itaque (jam enim concludatur oratio) hoc uno vitio maxime mihi premi videntur tui stoici, quod se posse putant duas contrarias sententias obtinere. Quid enim est tam repugnans, quam eumdem dicere, quod honestum sit, solum id bonum esse, qui dicat, appetitionem rerum ad vivendum accommodatarum, a natura profectam? Ita quum ea volunt retinere, quæ superiori sententiæ conveniunt, in Aristonem incidunt : quum id fugiunt, re eadem defendunt, quæ peripatetici; verba tenent mordicus; quæ rursus dum sibi evelli ex ordine nolunt, horridiores evadunt, asperiores, duriores et oratione, et moribus. Quam illorum tristitiam atque asperitatem fugiens Panætius, nec acerbitatem sententiarum, nec disserendi spinas probavit; fuitque in altero genere mitior, in altero illustrior; semperque habuit in ore Platonem, Aristotelem, Xenocratem, Theophrastum, Dicæarchum, ut ipsius scripta declarant. Quos quidem tibi studiose et diligenter tractandos, magnopere censeo.

Sed quoniam advesperascit, et mihi ad villam revertendum est : nunc quidem hactenus; verum hoc idem sæpe faciamus. Nos vero, inquit ille : nam quid possumus facere melius? Et hanc quidem primam exigam a te operam, ut audias me, quæ a te dicta sunt, refellentem. Sed

dera jamais que, chez tous les fous, tous les vices soient au même degré; que la faiblesse, l'irréflexion, se soient manifestées de même chez L. Tubulus et chez P. Scévola, son accusateur; qu'aucune différence ne se trouve entre les choses sur lesquelles on a failli; que la gravité des fautes ne se proportionne pas sur l'importance des objets. Ainsi (et ce sont mes derniers mots), le tort le plus grave de votre école est d'exiger la concession de deux propositions qui se combattent. En effet, placer le bien dans l'honnête seul, puis regarder comme naturel le désir des choses convenables à la vie, n'est-ce pas se réfuter soi-même? Attachés aux termes de la première proposition, vos philosophes partagent l'erreur d'Ariston; dégagés de cet embarras, ils soutiennent les maximes du péripatétisme : mais ils embrassent trop étroitement leurs termes pour s'en séparer; et, pour ne pas se les laisser arracher l'un après l'autre, les voilà qui se hérissent, et impriment à leurs discours un ton plus rude, à leurs mœurs un caractère plus farouche. Aussi, incapable de plier sous cette inflexible raideur, d'applaudir à des sentimens si durs, d'approuver la sécheresse de tant de discussions scabreuses, Panétius montra bien plus de modération dans sa doctrine, bien plus de clarté dans son langage. Ses écrits même font foi qu'il citait souvent Platon, Aristote, Xénocrate, Théophraste, Dicéarque : philosophes que vous feriez bien, je pense, d'étudier et d'approfondir.

Mais il se fait tard, et il faut que je rentre dans ma maison de campagne. En voilà donc assez pour le moment; nous reviendrons souvent sur ces matières. Volontiers, dit Caton, car je ne sache pas d'occupation plus noble. Mais, avant tout, permettez-moi de vous répon-

memento, te, quæ nos sentiamus, omnia probare, ni quod verbis aliter utamur; mihi autem vestrorum nihil probari. Scrupulum, inquam, abeunti : sed videbimus. Quæ quum essent dicta, discessimus.

---

dre à mon tour. Il est une chose que vous n'oublierez pas : c'est que, dans le stoïcisme, vous approuvez tout, excepté le langage ; tandis que je n'adopte rien de votre école. C'est me jeter un défi en partant, lui dis-je ; n'importe, nous verrons. A ces mots, nous nous séparâmes.

NOTES.

1. *Selon la nouvelle loi.* Alde Manuce remarque que cette loi ne donnait aux orateurs que deux heures de temps pour plaider les causes dont ils étaient chargés; cependant il est parlé ici de trois heures : mais peut-être faut-il entendre par *perorare*, mot employé dans le texte, qu'on leur accordait une heure de plus, soit pour la réplique, soit pour la péroraison, soit enfin pour prendre leurs conclusions. (Régnier-Desmarais).

2. *Mais quelle faiblesse chez vos stoïciens, etc.* Les lourds et emphatiques stoïciens qui avaient paru avant l'époque impériale ont pu mériter ce reproche. Mais Sénèque sut plus d'une fois s'y soustraire, malgré ses défauts. Plus tard encore, l'influence secrète et involontaire du christianisme naissant sur le stoïcisme perce dans les pages sublimes qu'Arrien nous a laissées sous le nom d'*Épictète*, et dans les Méditations de Marc-Aurèle.

3. *Parce qu'elle affranchit de la peur de mourir et des craintes de la superstition.*

Felix, qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari!
(Virgil., *Georg.* ii, v. 490.)

Heureux le sage instruit des lois de la nature,
Qui du vaste univers embrasse la structure,
Qui dompte et foule aux pieds d'importunes erreurs,
Le sort inexorable et les fausses terreurs;
Qui regarde en pitié les fables du Ténare,
Et s'endort au vain bruit de l'Achéron avare!
(Delille.)

4. *Des gens qui négligeraient la main gauche pour ne défendre que la droite.* Cette comparaison semble imitée de Démosthène,

qui développe une similitude de ce genre, et lui donne un tour bien plus piquant : Ὥσπερ δὲ οἱ βάρβαροι πυκτεύουσιν, οὕτω πολεμεῖτε Φιλίππῳ, κ. τ. λ. « Le pugilat des Barbares, voilà votre routine de guerre contre Philippe. L'un de ces grossiers athlètes a-t-il reçu un coup; il y porte aussitôt le ceste : le frappe-t-on ailleurs; ses mains s'y appliquent encore : mais parer, mais regarder fixement son antagoniste, il ne le sait, il ne l'ose. Ainsi, apprenez-vous que Philippe est dans la Chersonèse; aussitôt un décret pour secourir la Chersonèse : qu'il est aux Thermopyles; autre décret pour les Thermopyles : que l'ennemi s'est porté sur un autre point; vous courez, vous montez, vous descendez sur sa trace. » (1re *Philippique.*)

5. *Ou..... exclusifs comme Herillus.* Herillus était Carthaginois. Il mettait le souverain bien dans la science, à laquelle il prétendait qu'on rapportât toute la conduite de la vie, comme à la fin qu'on devait se proposer. Il avait écrit contre Zénon.

6. *L'espérez-vous de Calliphon et de Diodore?* On ne sait rien de certain sur Calliphon. Diodore de Tyr fut élève de Critolaüs. Il est souvent question de lui dans les *extraits* de Stobée et dans les ouvrages de Cicéron. Une vie honnête et commode, τὸ ἀμοχθήτως καὶ καλῶς, *vacare omni molestia cum honestate*, comme dit notre auteur (*Acad. prior*, lib. II, cap. 42) : tel fut, d'après Diodore, le souverain bien. Plusieurs écrivains grecs ont porté ce nom. Il ne faut pas confondre Diodore de Tyr, qui est l'objet de cette note, avec un lexicographe du même nom, avec le philosophe Diodore d'Iasus, appelé aussi Cronus, avec Diodore de Sicile, historien, avec le poëte épigrammatique Diodore de Tarse, enfin avec Diodore Zonas, de Sardes, qui fit aussi des poésies légères.

7. *Toutes les fautes également graves!*

> Queis paria esse fere placuit peccata, laborant
> Quum ventum ad verum est : sensus moresque repugnant,
> Atque ipsa utilitas, justi prope mater et æqui.
> . . . .
> Nec natura potest justo secernere iniquum,
> Dividit ut bona diversis, fugienda petendis.

LIBER QUINTUS.

I. Quum audivissem Antiochum, Brute, ut solebam, cum M. Pisone, in eo gymnasio, quod Ptolemæum vocatur, unaque nobiscum Q. frater, et T. Pomponius, et L. Cicero, frater noster cognatione patruelis, amore germanus : constituimus inter nos, ut ambulationem postmeridianam conficeremus in Academia, maxime quod is locus ab omni turba id temporis vacuus esset. Itaque ad tempus ad Pisonem omnes. Inde vario sermone sex illa a Dipylo stadia confecimus. Quum autem venissemus in Academiæ non sine causa nobilitata spatia; solitudo erat ea, quam volueramus. Tum Piso : Naturane nobis hoc, inquit, datum dicam, an errore quodam : ut, quum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem; quem accepimus primum hic disputare solitum : cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo, cujus illa ipsa sessio fuit, quam videmus. Equidem etiam curiam nostram (Hostiliam dico, non hanc novam, quæ mihi minor esse videtur, posteaquam est

LIVRE CINQUIÈME.

I. Un jour, Brutus, après avoir, selon ma coutume[1], entendu Antiochus dans le gymnase de Ptolémée, avec Marcus Pison, mon frère Quintus, T. Pomponius, et L. Cicéron, mon cousin par la parenté, mais mon frère par l'amitié, nous arrêtâmes le projet d'une promenade d'après-midi à l'Académie[2], heure où la foule ne s'y porte jamais. Le rendez-vous fut fixé chez Pison : de là, en nous entretenant de divers objets, nous fîmes les six stades de la porte Dipyle à l'Académie. Arrivés dans ce lieu charmant, si digne de sa célébrité, nous y trouvâmes toute la solitude que nous voulions. Est-ce par un effet de la nature, dit alors Pison, ou par une illusion de l'esprit, que l'aspect des lieux où la tradition a placé le séjour des grands hommes nous fait éprouver, comme je le sens maintenant, une émotion plus profonde, que la conversation ou la lecture de leurs ouvrages? Ici, comment ma pensée ne se fixerait-elle pas sur Platon? c'est ici qu'il venait philosopher avec ses disciples. Quelle magie est attachée à ses jardins, que voilà dans notre voisinage! ils font plus que me rappeler sa mémoire, ils semblent l'évoquer lui-même devant moi. Ici se promenait Speusippe[3], Xénocrate, et son disciple Polémon, qui allait ordinairement s'asseoir à cet endroit. Même notre cour Hostilie[4], non pas la nouvelle, qu'on a rapetissée en voulant l'agrandir, mais l'ancien monument de

major) solebam intuens, Scipionem, Catonem, Lælium, nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis inest in locis, ut non sine causa ex his memoriæ ducta sit disciplina. Tum Quintus: Est plane, Piso, ut dicis, inquit. Nam me ipsum huc modo venientem convertebat ad sese Coloneus ille locus, cujus incola Sophocles ob oculos versabatur: quem scis quam admirer, quam eo delecter. Me quidem ad altiorem memoriam Œdipodis huc venientis, et illo mollissimo carmine, quænam essent ipsa hæc loca, requirentis, species quædam commovit, inanis scilicet, sed commovit tamen. Tum Pomponius: At ego, quem vos, ut deditum Epicuro, insectari soletis, sum multum equidem cum Phædro, quem unice diligo, ut scitis, in Epicuri hortis, quos modo præteribamus: sed, veteris proverbii admonitu, vivorum memini; nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam, cujus imaginem non modo in tabulis nostri familiares, sed etiam in poculis et in annulis habent.

II. Hic ego: Pomponius quidem, inquam, noster jocari videtur, et fortasse suo jure. Ita enim se Athenis collocavit, ut sit pæne unus ex Atticis, ut id etiam cognomen videatur habiturus. Ego autem tibi, Piso, assentior, usu hoc evenire, ut acrius aliquanto et attentius de claris viris, locorum admonitu, cogitemus. Scis enim me quodam tempore Metapontum venisse tecum, nec ad hospitem ante devertisse, quam Pythagoræ ipsum illum locum, ubi vitam ediderat, sedemque viderim. Hoc autem tempore, etsi multa in omni parte

ce nom, ne s'est jamais offerte à ma vue que je n'y aie ramené par la pensée Scipion, Caton, Lélius, et surtout mon aïeul. Enfin, le pouvoir de réveiller vivement les souvenirs appartient tellement aux localités, qu'on a fondé sur elles une mémoire artificielle. Sans doute, il est grand, ce pouvoir, dit Quintus : moi-même, pendant que nous venions ici, à la vue de ce bourg de Colone, asile de Sophocle, je me suis senti ému, et j'ai cru voir le poète; car, vous le savez, Sophocle est l'objet favori de mes lectures et de mon admiration. Sa fiction même m'a touché : j'étais attendri par cette grande image d'Œdipe venant en ces lieux, et demandant en vers harmonieux sur quelle terre ses pas l'ont porté. Et moi, dit Pomponius, moi, cet épicurien que vous combattez, je me trouve plus d'une fois avec mon ami Phèdre[5] dans les jardins de mon maître; et, docile à l'antique adage, je n'oublie pas les vivans : mais en vain je m'efforcerais d'oublier Épicure : le moyen d'y parvenir, lorsque sa figure est chez nos amis, non-seulement en peinture, mais jusque sur leurs vases et sur leurs bagues ?

II. Je pris alors la parole : Je crois que notre ami Pomponius veut railler; ici surtout, il en a le droit. Sa résidence est si bien fixée à Athènes, qu'il est presque devenu Athénien, et que la postérité l'appellera peut-être Atticus. Mais je pense comme vous, Pison : le lieu que fréquenta un homme illustre tourne plus vivement et plus souvent notre esprit vers lui. Vous vous rappelez ce voyage que je fis avec vous à Métaponte : je voulus, avant d'entrer chez notre hôte, voir le lieu où Pythagore avait passé sa vie, et le siège où il avait coutume de s'asseoir. Bien que nous soyons ici entourés des

Athenarum sunt in ipsis locis indicia summorum virorum : tamen ego illa moveor exedra. Modo enim fuit Charmadas : quem videre videor (est enim nota imago), a sedeque ipsa, tanti ingenii magnitudine orbata, desiderari illam vocem puto. Tum Piso : Quoniam igitur aliquid omnes, quid Lucius noster? inquit; an eum locum libenter invisit, ubi Demosthenes et Æschines inter se decertare soliti sunt? suo enim quisque studio maxime ducitur. Et ille, quum erubuisset : Noli, inquit, ex me quærere, qui in Phalericum etiam descenderim : quo in loco ad fluctum aiunt declamare solitum Demosthenem, ut fremitum assuesceret voce vincere. Modo etiam paullum ad dexteram de via declinavi, ut ad Periclis sepulcrum accederem. Quanquam id quidem infinitum est in hac urbe : quacumque enim ingredimur, in aliquam historiam vestigium ponimus.

Tum Piso : Atqui, Cicero, inquit, ista studia, si ad imitandos summos viros spectant, ingeniosorum sunt; sin tantummodo ad indicia veteris memoriæ cognoscenda, curiosorum. Te autem hortamur omnes, currentem quidem, ut spero, ut eos, quos novisse vis, etiam imitari velis. Hic ego : Etsi facit hic quidem, inquam, Piso (ut vides), ea, quæ præcipis : tamen mihi grata est hortatio tua. Tum ille amicissime, ut solebat : Nos vero, inquit, omnes omnia ad hujus adolescentiam conferamus, in primisque ut aliquid suorum studiorum philosophiæ quoque impertiat, vel ut te imitetur, quem amat; vel ut illud ipsum, quod studet, facere possit

monumens des grands hommes, c'est avec émotion que mon regard se porte vers cette salle où enseignait Charmadas[6]; je crois le voir, car je connais ses traits; et il me semble que le siège même de ce philosophe, privé d'un si grand génie, regrette sa voix éloquente, qu'il n'entend plus. Chacun a dit sa pensée, reprit Pison: je serais curieux de connaître aussi celle du jeune Lucius. Quel plaisir a-t-il senti en visitant le lieu qui fut témoin des combats oratoires de Démosthène et d'Eschine? car chacun est entraîné par ses goûts. Ne m'interrogez pas, répondit-il en rougissant, moi qui suis même descendu au port de Phalère, où l'on nous assure que Démosthène déclamait au bruit des flots, pour s'habituer à vaincre par sa voix le frémissement du peuple. Tout-à-l'heure encore, je me suis détourné un peu sur la droite pour voir le tombeau de Périclès. Mais les monumens de ce genre sont innombrables dans Athènes : on ne peut y faire un pas sans fouler aux pieds quelque gloire.

Rien de plus sage que ces recherches, dit Pison, quand on se propose pour modèles les grands hommes qu'elles rappellent; mais, quand leur unique but est de fouiller dans le passé, je ne vois là qu'une distraction frivole. Vous donc, jeune homme, qui vous lancez avec tant d'ardeur dans la carrière, nous vous exhortons tous à essayer d'atteindre ceux dont vous prenez plaisir à reconnaître les vestiges. Vous le voyez, Pison, dis-je alors, Lucius n'a qu'à se livrer à son penchant : vos conseils cependant me font plaisir. Oui, reprit-il avec cette aménité qui ne le quittait pas, tâchons tous de contribuer aux progrès de sa jeunesse. Qu'il songe surtout à tourner ses études vers la philosophie, tant pour

ornatius. Sed utrum hortandus es nobis, Luci, inquit, an etiam tua sponte propensus es? Mihi quidem Antiochum, quem audis, satis belle videris attendere. Tum ille timide, vel potius verecunde : Facio, inquit, equidem : sed audistine modo de Charmada? rapior illuc. Revocat autem Antiochus : nec est præterea, quem audiamus.

III. Tum Piso: Etsi hoc, inquit, fortasse non poterit sic abire, quum hic adsit (me autem dicebat), tamen audebo te ab hac academia nova ad veterem illam vocare; in qua, ut dicere Antiochum audiebas, non ii soli numerantur, qui academici vocantur, Speusippus, Xenocrates, Polemo, Crantor, ceterique, sed etiam peripatetici veteres, quorum princeps Aristoteles, quem, excepto Platone, haud scio an recte dixerim principem philosophorum. Ad eos igitur converte te, quæso. Ex eorum enim scriptis et institutis quum omnis doctrina liberalis, omnis historia, omnis sermo elegans sumi potest, tum varietas est tanta artium, ut nemo sine eo instrumento ad ullam rem illustriorem satis ornatus possit accedere. Ab his oratores, ab his imperatores, ac rerum publicarum principes exstiterunt. Ut ad minora veniam, mathematici, poetæ, musici, medici denique ex hac, tanquam ex omnium artium officina, profecti sunt. Ad quæ ego : Scis me, inquam, istud idem sentire, Piso : sed a te opportune facta mentio est. Studet enim meus audire Cicero, quænam sit istius veteris, quam commemoras, academiæ de finibus bonorum, peripateticorumque sententia. Censemus autem te facillime id explanare

vous imiter, vous qu'il aime, que pour exceller dans l'art oratoire. Mais qu'est-il besoin, Lucius, de vous inviter à suivre le goût qui vous porte vers ces graves études? Je crois que vous ne manquez aucune des leçons d'Antiochus. J'y vais volontiers, répondit-il avec une honnête timidité; mais ne venez-vous pas d'entendre nommer Charmadas? je suis entraîné de ce côté. Antiochus, à son tour, me rappelle, et je ne connais point d'autre maître.

III. J'entreprendrai une chose que la présence de notre ami, dit Pison en me montrant, rendra difficile: je veux essayer de vous faire revenir de la nouvelle académie à l'ancienne, dans laquelle, comme vous le disait Antiochus, on compte non-seulement les académiciens proprement nommés ainsi, Speusippe, Xénocrate, Polémon, Crantor[7], et quelques autres, mais aussi les anciens péripatéticiens, à la tête desquels est Aristote, que l'on pourrait, si vous exceptez Platon, appeler à bon droit le prince des philosophes. Attachez-vous à eux, je vous y engage. Leurs ouvrages, leurs préceptes vous fourniront tout ce que la philosophie, l'histoire et l'éloquence ont de plus important. Les sujets sur lesquels ils ont écrit sont si nombreux, si variés, qu'on ne peut rien faire de grand sans leur secours. Orateurs, généraux, chefs de république, se sont formés à leur école; et, si nous descendons plus bas, nous trouverons que cet atelier de tous les arts, de toutes les sciences, a donné au monde des mathématiciens, des poètes, des musiciens, des médecins. Mon opinion est la vôtre, Pison, dis-je alors, et vous le savez. On ne pouvait aborder ce sujet plus à propos, à cause du vif désir qu'éprouve mon cher Lucius de connaître le système de l'ancienne

posse, quod et Staseam Neapolitanum multos annos habueris apud te, et complures jam menses Athenis hæc ipsa te ex Antiocho videmus exquirere. Et ille ridens : Age, age, inquit (satis enim scite me nostri sermonis principium esse voluisti), exponamus adolescenti, si qua forte possumus. Dat enim id nobis solitudo. Quod si quis deus diceret, nunquam putarem, me in Academia, tanquam philosophum, disputaturum. Sed ne, dum huic obsequor, vobis molestus sim. Mihi, inquam, qui te id ipsum rogavi? Tum Quintus et Pomponius quum idem se velle dixissent, Piso exorsus est. Cujus oratio, attende quæso, Brute, satisne videatur Antiochi complexa esse sententiam : quam tibi, qui fratrem ejus Aristum frequenter audieris, maxime probatam existimo. Sic est igitur locutus.

IV. Quantus ornatus in peripateticorum disciplina sit, satis est a me, ut brevissime potui, paullo ante dictum. Sed est forma ejus disciplinæ, sicut fere ceterarum, triplex. Una pars est naturæ; disserendi altera; vivendi tertia. Natura sic ab iis investigata est, ut nulla pars cœlo, mari, terra, ut poetice loquar, prætermissa sit. Quin etiam, quum de rerum initiis, omnique mundo locuti essent, ut multa non modo probabili argumentatione, sed etiam necessaria mathematicorum ratione concluderent : maximam materiam ex rebus per se investigatis ad rerum occultarum cognitionem attulerunt. Persecutus est Aristoteles animantium omnium ortus, victus, figuras. Theophrastus autem stirpium naturas,

académie et d'Aristote sur le souverain bien. Qui pourrait satisfaire cette curiosité mieux que vous, qui avez vécu plusieurs années avec Staseas de Naples, et qui, depuis quelques mois de séjour à Athènes, vous entretenez souvent sur cette question avec Antiochus? A merveille! dit-il en riant : c'est donc pour cela que vous m'avez amené ici? Eh bien! selon mes forces, je dirai à notre jeune ami tout ce que je sais là dessus. Un dieu me l'eût-il prédit, je n'aurais jamais pu croire qu'un jour je philosopherais au sein de l'Académie. En cherchant à satisfaire Lucius, j'ai bien peur de vous ennuyer. Qui? moi! lui dis-je; et n'est-ce pas moi qui vous ai fait cette demande? Le même désir fut exprimé par Quintus, par Pomponius, et Pison commença. Sans doute, Brutus, vous connaissez à fond la doctrine d'Antiochus, dont Ariste, son frère, a souvent conféré avec vous : examinez donc si Pison l'a fidèlement reproduite. Voici ses paroles.

IV. Peu de mots m'ont suffi pour montrer l'excellence de la doctrine péripatéticienne. La division en trois parties se trouve aussi dans cette école, physique, logique et morale. Telles ont été les laborieuses recherches des péripatéticiens dans toutes les parties des sciences naturelles, que, pour emprunter le langage des poètes, on peut dire que les cieux, l'Océan et la terre n'avaient plus de mystères pour eux. Ils ont fait plus : après avoir parlé de l'origine de l'univers, et appuyé leurs opinions, je ne dis pas sur des probabilités, mais sur des démonstrations géométriques, ils ont, par leurs recherches, ouvert à nos yeux le trésor des choses mystérieuses. Les animaux, leur naissance, leurs mœurs, leur conformation, ont été l'objet de plusieurs écrits d'Aristote[8]. La

omniumque fere rerum, quæ e terra gignerentur, causas atque rationes; qua ex cognitione facilior facta est investigatio rerum occultissimarum. Disserendique ab iisdem non dialectice solum, sed etiam oratorie præcepta sunt tradita; ab Aristoteleque principe de singulis rebus in utramque partem dicendi exercitatio est instituta, ut non contra omnia semper, sicut Arcesilas, diceret, et tamen, ut in omnibus rebus, quidquid ex utraque parte dici posset, expromeret. Quum autem tertia pars bene vivendi præcepta quæreret, ea quoque est ab iisdem non solum ad privatæ vitæ rationem, sed etiam ad rerum publicarum rectionem relata. Omnium fere civitatum non Græciæ solum, sed etiam Barbariæ, ab Aristotele, mores, instituta, disciplinas; a Theophrasto leges etiam cognovimus. Quumque uterque eorum docuisset, qualem in republica principem esse conveniret, pluribus præterea quum scripsisset, qui esset optimus reipublicæ status : hoc amplius Theophrastus, quæ essent in republica inclinationes rerum, et momenta temporum, quibus esset moderandum, utcumque res postularet. Vitæ autem degendæ ratio maxime quidem illis placuit quieta, in contemplatione et cognitione posita rerum : quæ quia deorum erat vitæ simillima, sapiente visa est dignissima, atque his de rebus et splendida est eorum et illustris oratio.

V. De summo autem bono, quia duo genera librorum sunt, unum popularitér scriptum, quod ἐξωτερικόν appellabant; alterum limatius, quod in commentariis reliquerunt : non semper idem dicere videntur, nec in summa tamen ipsa aut varietas est ulla, apud hos qui-

nature des plantes et de presque toutes les productions terrestres, a été explorée par Théophraste; il en a même examiné les causes et les effets; et, par là, il a aussi facilité l'étude des sciences occultes[9]. Les mêmes philosophes nous enseignent le langage, non-seulement de la dialectique, mais de l'éloquence. Aristote, leur chef, nous apprend à parler pour ou contre chaque chose, non avec l'abus d'Arcésilas, qui disputait contre toute thèse, mais en produisant au jour tous les développemens dont chaque matière est susceptible. Passant à la morale, nous voyons les règles qu'ils en ont données, règles applicables et à la vie privée, et à l'art de gouverner. Dans les villes grecques, dans les villes barbares, mœurs, coutumes, institutions, ont exercé la plume d'Aristote; Théophraste nous en a fait connaître aussi les lois. Les qualités nécessaires au chef d'un état, les conditions du meilleur gouvernement, ont été longuement développées par tous deux; Théophraste a, de plus, traité des révolutions politiques, et de l'art de les diriger selon le besoin des temps et des peuples. Leur vie a été, par choix, tranquille, éclairée, contemplative; plus rapprochée des habitudes des dieux, cette vie leur a semblé la plus digne du sage; et, sur toutes ces idées, ils se sont exprimés avec autant d'éclat que de lucidité.

V. Auteurs de deux sortes d'ouvrages sur le souverain bien, ils destinaient les uns au peuple, et les appelaient *exotériques*[10]; les autres, plus profonds, étaient réservés à leurs disciples. Aussi, paraissent-ils plus d'une fois se contredire; mais, pour le fond, ceux du moins que j'ai nommés s'accordent toujours entre eux et avec

dem, quos nominavi, aut inter ipsos dissensio. Sed quum beata vita quæratur, idque sit unum, quod philosophia spectare et sequi debeat, sitne ea tota sita in potestate sapientis, an possit aut labefactari, aut eripi rebus adversis, in eo nonnunquam variari inter eos et dubitari videtur. Quod maxime efficit Theophrasti de beata vita liber : in quo multum admodum fortunæ datur. Quod si ita se habeat, non possit beatam præstare vitam sapientia. Hæc mihi videtur delicatior, ut dicam, molliorque ratio, quam virtutis vis gravitasque postulat. Quare teneamus Aristotelem, et ejus filium Nicomachum : cujus accurate scripti de moribus libri, dicuntur illi quidem esse Aristotelis; sed non video, cur non potuerit patri similis esse filius. Theophrastum tamen adhibeamus ad pleraque, dummodo plus in virtute teneamus, quam ille tenuit, firmitatis et roboris. Simus igitur contenti his. Namque horum posteri, meliores illi quidem, mea sententia, quam reliquarum philosophi disciplinarum, sed ita degenerant, ut ipsi ex se nati esse videantur. Primum Theophrasti Strato physicum se voluit. In quo etsi est magnus, tamen nova pleraque, et perpauca de moribus. Hujus Lyco et oratione locuples, rebus ipsis jejunior. Concinnus deinde et elegans hujus Aristo; sed ea, quæ desideratur a magno philosopho, gravitas in eo non fuit. Scripta sane et multa, et polita; sed nescio quo pacto auctoritatem oratio non habet. Prætereo multos, in his doctum hominem et suavem Hieronymum : quem jam cur peripateticum appellem, nescio. Summum enim bonum exposuit, vacuitatem doloris. Qui autem de summo bono dissentit, de tota phi-

eux-mêmes. Recherchent-ils si le bonheur dépend du sage, ou si l'adversité peut l'ébranler et le détruire, au premier aspect leurs opinions semblent flottantes. Cela est vrai, surtout du traité de Théophraste sur *la Vie heureuse*, où il fait à la fortune une part bien large. Si telle était son influence, la sagesse serait insuffisante pour le bonheur : opinion relâchée, qui est loin de répondre à la force et à la dignité de la vertu. Il faut donc s'en tenir à Aristote, et à Nicomaque son fils. Ces livres de morale, si précieux, sont, je le sais, attribués à Aristote : mais pourquoi le fils n'aurait-il pas pu imiter le père ? Admettons même quelques idées de Théophraste, tout en rejetant ses molles opinions sur la vertu. Qu'ainsi Aristote et Théophraste soient les seuls objets de notre examen. Leurs successeurs sont dignes, j'en conviens, d'être placés au dessus des philosophes de toutes les autres écoles : mais quelle distance entre eux et leurs maîtres! La chaîne de la tradition semble ici rompue. Un disciple de Théophraste, Straton [11], a voulu être physicien ; quelques-unes de ses nouvelles idées sont remarquables, mais il n'a presque rien écrit sur la morale. Un style riche de mots, pauvre d'idées, distingue Lycon [12], son disciple. Héritier de la science de ce dernier, Ariston ne manque ni de charme, ni d'élégance : mais qu'il est loin de la gravité nécessaire à un grand philosophe! Il a beaucoup écrit, il montre du goût ; mais je ne sais comment il manque d'autorité. Franchissons maintenant un long espace, dans lequel nous remarquons le seul Hiéronyme, savant aimable, qu'il ne faut peut-être pas placer dans cette école, puisque l'absence de la douleur est pour lui le souverain bien. S'isoler dans l'opinion sur le souverain bien, c'est former une secte nouvelle

losophiæ ratione dissentit. Critolaus imitari antiquos voluit : et quidem est gravitate proximus, et redundat oratio. Attamen is quidem in patriis institutis manet. Diodorus, ejus auditor, adjungit ad honestatem, vacuitatem doloris. Hic quoque suus est; de summoque bono dissentiens, dici vere peripateticus non potest. Antiquorum autem sententiam Antiochus noster mihi videtur persequi diligentissime : quam eamdem Aristotelis fuisse et Polemonis docet.

VI. Facit igitur Lucius noster prudenter, qui audire de summo bono potissimum velit. Hoc enim constituto in philosophia, constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive prætermissum, sive ignoratum est quippiam, non plus incommodi est, quam quanti quæque earum rerum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est : ex quo tantus error consequitur, ut, quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, quum intelligitur, quid sit et bonorum extremum, et malorum, inventa vitæ via est, conformatioque omnium officiorum.

Est igitur, quo quidque referatur : ex quo, id quod omnes expetunt, beate vivendi ratio inveniri et comparari potest. Quod quoniam in quo sit, magna dissensio est; Carneadea nobis adhibenda divisio est, qua noster Antiochus libenter uti solet. Ille igitur vidit, non modo quot fuissent adhuc philosophorum de summo bono, sed quot omnino esse possent sententiæ. Negabat igitur ullam esse artem, quæ ipsa a se proficisceretur. Etenim semper illud extra est, quod arte comprehenditur. Nihil

en philosophie. Critolaüs a voulu imiter les anciens; un caractère sérieux, l'abondance de ses écrits l'en rapprochent. Il reste au moins fidèle à l'antique doctrine, tandis que son disciple Diodore joint au beau moral l'absence de la douleur. Voici donc encore une autre secte : une telle opinion n'est pas celle du lycée. Pour Antiochus, notre maître, je crois qu'il s'attache fortement au système des fondateurs de l'école : il prouve l'identité de sa doctrine avec celle d'Aristote et de Polémon.

VI. La préférence du jeune Lucius pour l'étude du souverain bien est donc fondée sur les plus sages motifs : ce principe bien établi répand la lumière sur tous les autres. Dans tout le reste, l'oubli ou l'ignorance ne peut préjudicier qu'à proportion du mérite de chaque chose; mais ignorer ce que c'est que le souverain bien, c'est ignorer toutes les règles de la morale pratique. Lorsqu'on dévie dans ces parages, on ne peut plus savoir à quel port on ira demander un asile. Mais lorsqu'une connaissance approfondie amène à voir la limite des biens et des maux, l'on se regarde comme placé sur la vraie route de la vie, et muni des meilleures règles sur les devoirs.

Il existe donc un centre commun, auquel tout se rapporte : là, les hommes, qui tendent tous au bonheur, peuvent le trouver. Ce centre, où est-il? Chacun le place sur un point différent; il faut donc recourir à la division de Carnéade, adoptée par Antiochus. Après s'être demandé le nombre des opinions réelles et même possibles sur le souverain bien, Carnéade ajoutait qu'il n'est pas un art qui se renferme en lui-même, et que tout art a un objet hors de soi. Il n'est pas nécessaire d'amener ici la lumière par des exemples : l'art et l'objet de l'art sont

opus est exemplis hoc facere longius. Est enim perspicuum, nullam artem in se versari, sed esse aliud artem ipsam, aliud quod propositum sit arti. Quoniam igitur, ut medicina valitudinis, navigationis gubernatio, sic vivendi ars est prudentia : necesse est, eam quoque ab alia re esse constitutam et profectam. Constitit autem fere inter omnes, id, in quo prudentia versaretur, et quod assequi vellet, aptum et accommodatum naturæ esse oportere, et tale, ut ipsum per se invitaret et alliceret appetitum animi; quem ὁρμὴν Græci vocant. Quid autem sit, quod ita moveat, itaque a natura in primo ortu appetatur, non constat, deque eo est inter philosophos, quum summum bonum exquiritur, omnis dissensio. Totius enim quæstionis ejus, quæ habetur de finibus bonorum et malorum, quum quæritur, in his quid sit extremum et ultimum, fons reperiendus est, in quo sint prima invitamenta naturæ. Quo invento, omnis ab eo, quasi capite, de summo bono et malo disputatio ducitur.

VII. Voluptatis alii primum appetitum putant, et primam depulsionem doloris; alii censent primum ascitum, doloris vacuitatem, et primum declinatum, dolorem. Ab his alii, quæ prima secundum naturam nominant, proficiscuntur : in quibus numerant incolumitatem, conservationemque omnium partium, valitudinem, sensus integros, doloris vacuitatem, vires, pulchritudinem, ceteraque generis ejusdem; quorum similia sunt prima in animis, quasi virtutum igniculi et semina. Ex his tribus quum unum aliquod sit, quo primum natura moveatur vel ad appetendum, vel ad re-

évidemment deux choses distinctes. Si la médecine est l'art de guérir, le pilotage l'art de bien diriger un vaisseau, la prudence est l'art de vivre : elle, aussi, a donc son objet hors d'elle-même. Or, on convient généralement que cet objet, auquel la prudence veut parvenir, doit convenir à la nature, doit être capable de provoquer dans nos âmes un désir, une appétition, ou, comme disent les Grecs, ὁρμήν. Mais quel est ce principe, moteur de nos désirs? voilà sur quoi les philosophes ne s'accordent point. Voilà aussi le seul point de controverse parmi eux, quand ils étudient la nature du souverain bien. En effet, lorsqu'en parlant des biens et des maux véritables, on veut connaître le caractère dominant des uns et des autres, il faut remonter à la source des premiers mouvemens et des impressions primitives de la nature. L'a-t-on trouvée, voilà le point de départ pour discuter sur ce qui est, par excellence, bien ou mal.

VII. Les premiers mouvemens de la nature en nous, dira l'un, nous portent vers la volupté, nous éloignent de la douleur. Non, dit un autre, ils se bornent à désirer d'être sans douleur, et à la craindre. Un troisième, enfin, commence par ce qu'il appellera les premiers biens naturels : pour le corps, ce sera la conservation de tous les membres, la santé, l'énergie des sens, l'éloignement de la douleur, la vigueur, la beauté, et le reste; pour l'âme, il y aura les premières impressions, analogues à celles-là, que la nature a mises en nous comme des étincelles et des semences de vertu. Voilà trois principes différens : eh bien! il n'y en a qu'un seul qui produise

pellendum, nec quidquam omnino, præter hæc tria, possit esse : necesse est omnino officium aut fugiendi, aut sequendi, ad eorum aliquod referri; ut illa prudentia, quam artem vitæ esse diximus, in earum trium rerum aliqua versetur, a qua totius vitæ ducat exordium. Ex eo autem, quod statuerit esse, quo primum natura moveatur, exsistet etiam recti ratio atque honesti, quæ cum uno aliquo ex tribus illis congruere possit, ut [aut] id honestum sit, facere omnia aut voluptatis causa, etiamsi eam non consequare; aut non dolendi, etiamsi id assequi nequeas; aut eorum, quæ secundum naturam, adipiscendi. Ita fit, ut, quanta differentia est in principiis naturalibus, tanta sit in finibus bonorum malorumque dissimilitudo. Alii rursus iisdem a principiis omne officium referunt aut ad voluptatem, aut ad non dolendum, aut ad prima illa secundum naturam obtinenda.

Expositis jam igitur sex de summo bono sententiis, trium proximarum hi principes : voluptatis, Aristippus; non dolendi, Hieronymus; fruendi rebus iis, quas primas secundum naturam esse diximus, Carneades, non ille quidem auctor, sed defensor disserendi causa fuit. Superiores tres erant, quæ esse possent : quarum est una sola defensa, eaque vehementer. Nam voluptatis causa facere omnia, quum, etiamsi nihil consequamur, tamen ipsum illud consilium ita faciendi, per se expetendum, et honestum, et solum bonum sit, nemo dicit. Ne vitationem quidem doloris ipsam per se quisquam in rebus expetendis putavit, ne si etiam evitare posset. At

en nous les désirs ou les répugnances naturelles. Il est donc nécessaire que tout ce que nous avons à faire ou à éviter dans la vie, se rapporte à quelqu'un des trois, et qu'ainsi la prudence, que nous avons appelée l'art de vivre, s'exerce sur quelqu'un de ces principes, pour en faire le fondement de toute notre conduite. La première impulsion de la nature bien constatée, elle étudiera les règles de justice et de morale applicables à l'un de ces trois principes avec tant d'exactitude qu'il soit moral et juste de faire toutes choses, soit en vue de la volupté, quand la volupté serait nulle; soit pour éloigner la douleur, quand la douleur serait rebelle à nos efforts; soit enfin pour acquérir et conserver les biens naturels. Ainsi, autant d'opinions sur les principes naturels, autant de systèmes sur les vrais biens et les vrais maux. Partant des mêmes principes, d'autres philosophes rapportent le devoir, quel qu'il soit, ou à la volupté, ou à l'absence de la douleur, ou à la conservation des dons primordiaux de la nature.

La question du souverain bien compte donc jusqu'à six solutions. Les trois dernières opinions ont pour chefs Aristippe, qui a pris parti pour la volupté; Hiéronyme, pour l'absence de la douleur; Carnéade, enfin, qui fait consister ce bien suprême dans la jouissance des premiers dons de la nature, Carnéade, le défenseur, l'avocat, si l'on veut, de cette doctrine, dont il n'est pas l'auteur. Des trois autres, une seule a été soutenue, mais avec ardeur. Tout faire pour la volupté, quand même la volupté ne sortirait pas de nos actions, et vouloir que ce but soit seul désirable et moral, que, seul, il soit le souverain bien, voilà ce que personne n'ose avouer. On ne croit pas davantage que, par elle-même, l'absence de

vero facere omnia, ut adipiscamur quæ secundum naturam sint, etiamsi ea non assequamur, id esse et honestum, et solum per se expetendum, et solum bonum stoici dicunt.

VIII. Sex igitur hæ sunt simplices de summa bonorum malorumque sententiæ : duæ sine patrono, quatuor defensæ. Junctæ autem et duplices expositiones summi boni, tres omnino fuerunt : nec vero plures, si penitus rerum naturam videas, esse potuerunt. Nam aut voluptas adjungi potest ad honestatem, ut Calliphoni Dinomachoque placuit; aut doloris vacuitas, ut Diodoro; aut prima naturæ, ut antiquis, quos eosdem academicos et peripateticos nominamus. Sed quoniam non possunt omnia simul dici, hæc in præsentia nota esse debebunt, voluptatem semovendam esse : quando ad majora quædam, ut jam apparebit, nati sumus. De vacuitate doloris eadem fere dici solent, quæ de voluptate. [Quoniam igitur et de voluptate cum Torquato, et de honestate, in qua una omne bonum poneretur, cum Catone disputatum : primum, quæ contra voluptatem dicta sunt, eadem fere cadunt contra vacuitatem doloris.] Nec vero alia sunt quærenda contra Carneadeam illam sententiam. Quocumque enim modo summum bonum sic exponitur, ut id vacet honestate : nec officia, nec virtutes in ea ratione, nec amicitiæ constare possunt. Conjunctio autem cum honestate vel voluptatis, vel non dolendi, id ipsum honestum, quod amplecti vult, efficit turpe. Ad eas enim res referre quæ agas, quarum una, si quis malo careat, in summo eum bono dicat esse; altera ver-

la douleur mérite d'être comptée parmi les choses dignes de nos désirs et dont la morale est fière, quand même la douleur nous menacerait toujours. Mais, tout faire pour parvenir aux fins de la nature, lors même que l'on ne pourrait y atteindre, voilà, dit Zénon, ce qui est moral et désirable; voilà le seul bien.

VIII. Il existe donc six opinions simples sur les vrais biens et les vrais maux : deux qui ne sont soutenues de personne, et quatre qui ont chacune leurs défenseurs. Les opinions complexes sont au nombre de trois : interrogez la nature, elle vous répondra que ce nombre ne peut être augmenté. Au beau moral on ne peut ajouter que trois choses : ou la volupté, comme l'ont fait Calliphon et Dinomaque; ou l'absence de la douleur, comme Diodore; ou les premiers dons de la nature, comme les anciens fondateurs de l'académie et du péripatétisme. Nous ne pouvons traiter à la fois ce sujet dans tous ses détails : il suffira donc maintenant d'être convaincu que la volupté doit être exclue du bien suprême. Nous sommes nés pour quelque chose de plus grand, comme la preuve en sera bientôt présentée. Retranchons aussi l'absence de la douleur, sur laquelle on peut porter le même jugement. [Après l'examen suffisant que nous avons fait avec Torquatus et Caton des deux systèmes qui placent le souverain bien, l'un dans la volupté, l'autre dans la seule vertu, la réfutation du premier peut s'appliquer à l'absence de la douleur [13].] Il ne faut pas chercher d'autres argumens contre la doctrine de Carnéade. Établissez le souverain bien où vous voudrez : dès que vous l'isolez du beau moral, vous laissez sans appui, devoir, vertu, affections du cœur. D'un autre côté, accoupler le beau moral avec la vo-

setur in levissima parte naturæ, obscurantis est omnem splendorem honestatis, ne dicam inquinantis. Restant stoici, qui, quum a peripateticis et academicis omnia transtulissent, nominibus aliis easdem res secuti sunt. Hos contra singulos dici est melius. Sed nunc, quod agimus : de illis, quum volemus. Democriti autem securitas, quæ est animi tanquam tranquillitas, quam appellant εὐθυμίαν, eo separanda fuit ab hac disputatione, quia ista animi tranquillitas, ea ipsa est beata vita. Quærimus autem, non quæ sit, sed unde sit. Jam explosæ ejectæque sententiæ Pyrrhonis, Aristonis, Herilli, quod in hunc orbem, quem circumscripsimus, incidere non possunt, adhibendæ omnino non fuerunt. Nam quum omnis hæc quæstio de finibus, et quasi de extremis bonorum et malorum, ab eo proficiscatur, quod dicimus naturæ esse aptum et accommodatum, quodque ipsum per se primum appetatur : hoc totum et ii tollunt, qui in rebus iis, in quibus nihil, quod aut honestum, aut turpe sit, negant esse ullam causam, cur aliud alii anteponatur, nec inter eas res quidquam omnino putant interesse; et Herillus, si ita sensit, nihil esse bonum, præter scientiam, omnem consilii capiendi causam, inventionemque officii sustulit. Sic, exclusis sententiis reliquorum, quum præterea nulla esse possit, hæc antiquorum valeat necesse est.

IX. Ergo instituto veterum, quo etiam stoici utuntur, hinc capiamus exordium. Omne animal se ipsum diligit, ac simul ut ortum est, id agit, ut se conservet, quod

lupté ou l'absence de la douleur, c'est déshonorer l'honneur même. Si vous proposez à toutes vos actions deux buts, dont l'un est le bonheur qui consiste à ne pas souffrir, dont l'autre ne nous présente que ce qu'il y a de moins grave dans la nature, n'êtes-vous pas coupable de ternir, de souiller le vif éclat de la vertu? Restent maintenant les stoïciens : riches des dépouilles du péripatétisme et de l'académie, ils n'ont fait que les déguiser sous des mots nouveaux. Leur réfutation doit faire un article à part. Suivons donc notre plan, et réservons-les pour une autre fois. La quiétude de Démocrite, ce calme de l'âme que les Grecs appellent *εὐθυμία*, sera aussi retranchée de la discussion actuelle, puisque cette sécurité et le bonheur sont une même chose, et que nous cherchons, non sa nature, mais son origine. Loin du cercle où nous nous renfermons, rejetons encore les systèmes de Pyrrhon, d'Ariston, d'Herillus, proscrits depuis long-temps. Toute la question sur les vrais biens et les vrais maux reposant sur ce qui est propre à la nature, et sur les désirs primitifs qu'elle nous inspire, Pyrrhon et Ariston anéantissent, pour ainsi dire, la nature même : car ils méconnaissent toute préférence, toute différence entre les choses étrangères au vice et à la vertu. Herillus aussi, en prétendant que la science est le seul bien véritable, brise tous les liens et tous les devoirs sociaux. Nous venons de passer rapidement en revue tous les systèmes sur le souverain bien : avoir rejeté tous les autres, c'est avouer celui des anciens pour le seul véritable.

IX. Leur principe, point de départ des stoïciens, sera aussi le nôtre. Dès sa naissance, l'animal aspire à se conserver; son désir primitif est de se maintenir

hic ei primus ad omnem vitam tuendam appetitus a natura datur, se ut conservet, atque ita sit affectum, ut optime secundum naturam affectum esse possit. Hanc initio constitutionem confusam habet et incertam, ut tantummodo se tueatur, qualecumque sit. Sed nec quid sit, nec quid possit, nec quid ipsius natura sit, intelligit. Quum autem processit paullum, et quatenus quidquid se attingat, ad seque pertineat, perspicere cœpit, tum sensim incipit progredi, seseque agnoscere, et intelligere, quam ob causam habeat eum, quem diximus, animi appetitum; cœptatque et ea, quæ naturæ apta sentit, appetere, et propulsare contraria. Ergo omni animali illud, quod appetit, positum est in eo, quod naturæ est accommodatum. Ita finis bonorum exsistit, secundum naturam vivere, sic affectum, ut optime affici possit, ad naturamque accommodatissime. Quoniam autem sua cujusque animantis natura est, necesse est quoque, finem omnium hunc esse, ut natura expleatur. Nihil enim prohibet, quædam esse et inter se animalibus reliquis, et cum bestiis homini communia, quoniam omnium est natura communis. Sed extrema illa et summa, quæ quærimus, inter animalium genera distincta et dispertita sunt, et sua cuique propria, et ad id apta, quod cujusque natura desiderat. Quare quum dicimus, omnibus animalibus extremum esse, secundum naturam vivere; non ita accipiendum est, quasi dicamus, unum esse omnium extremum. Sed ut omnium artium recte dici potest commune esse, ut in aliqua scientia versetur, scientiam autem suam cujusque artis esse: sic commune animalium omnium secundum natu-

dans le meilleur état que sa nature puisse lui permettre : sentiment obscur, mouvement confus dans le principe ; car il ne sait encore ni ce qu'il est, ni ce qu'il peut, ni ce qu'est sa nature elle-même. Un peu plus développé, devenu capable de distinguer ce qui est en rapport avec son être, il marche à pas lents de progrès en progrès ; il parvient à se mieux connaître, à rapporter à son véritable objet le premier désir que lui donne la nature. Par un effet du caractère prononcé qu'a pris ce désir, il commence à se porter vers ce qu'il sait lui être propre, et à rejeter ce qui lui est contraire. Le désir de tout animal a donc pour objet ce qui est convenable à sa nature. Son but essentiel, son bien souverain, il les a fait consister à vivre selon les lois naturelles, dans le développement le plus complet permis à son espèce. Or, comme chaque animal a sa nature qui lui est propre, il faut qu'il tende à la perfection de cette nature spéciale ; et rien n'empêchera qu'en cela il n'y ait quelque chose de commun entre l'homme et la brute, puisque tous sont dans le vaste sein de la nature universelle. Mais, selon les appétits propres à chaque espèce, le but de chacune d'elles variera à l'infini. Vivre selon la nature est, disons-nous, le principal objet de tous les animaux : mais cela ne signifie pas que le même objet principal leur est commun à tous indistinctement. On dit bien que le but commun de tous les arts est de s'exercer sur une branche des connaissances humaines : cela n'empêche pas chaque art de se rapporter spécialement à telle ou telle connaissance. Ainsi, quand on dit que l'objet commun et général de tous les animaux est de vivre selon la nature, il ne faut pas en conclure que la même nature, qui est en cela com-

ram vivere, sed naturas esse diversas, ut aliud equo sit natura, aliud bovi, aliud homini, et tamen in omnibus summa communis, et quidem non solum in animalibus, sed etiam in rebus omnibus iis, quas natura alit, auget, et tuetur; in quibus videmus, ea, quæ gignuntur e terra, multa quodam modo efficere ipsa sibi per se, quæ ad vivendum crescendumque valeant, et suo genere perveniant ad extremum : ut jam liceat una comprehensione omnia complecti; non dubitemque dicere, omnem naturam esse conservatricem sui, idque habere propositum, quasi finem et extremum, se ut custodiat quam in optimo sui generis statu : ut necesse sit, omnium rerum, quæ natura vigeant, similem esse finem, non eumdem. Ex quo intelligi debet, homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere : quod ita interpretemur, vivere ex hominis natura undique perfecta, et nihil requirente. Hæc igitur nobis explicanda sunt : sed, si enodatius, vos ignoscetis. Hujus enim ætati, et huic, nunc hoc primum fortasse audienti, servire debemus. Ita prorsus, inquam. Etsi ea quidem, quæ adhuc dixisti, quamvis ad ætatem recte isto modo dicerentur.

X. Exposita igitur, inquit, terminatione rerum expetendarum, cur ista se res ita habeat, ut dixi, deinceps demonstrandum est. Quamobrem ordiamur ab eo, quod primum posui; quod idem reapse primum est : ut intelligamus, omne animal se ipsum diligere. Quod quanquam dubitationem non habet (est enim infixum in ipsa natura, comprehenditur suis cujusque sensibus, sic, ut, contra si quis dicere velit, non audiatur) : tamen, ne

mune à tous, ne soit d'ailleurs différente entre toutes les différentes espèces. Et même, il est loin d'être circonscrit dans le cercle des animaux, ce but que nous attribuons à toutes leurs classes : il est proposé à toutes les productions naturelles. Ne voyons-nous pas les plantes faire, en quelque sorte, d'elles-mêmes, tout ce qu'il faut pour vivre, pour croître, et pour parvenir, chacune dans leur genre, au meilleur état possible[14] ? Tous les êtres doivent donc être compris dans notre proposition; oui, tous tendent à se conserver; chez tous, la fin principale de la nature est de se maintenir dans l'état le mieux approprié au genre de chacun. Ainsi, le but de toutes les choses auxquelles une étincelle de vie a été départie, est semblable en toutes, mais divers dans chaque espèce. Par conséquent, pour l'homme, le souverain bien sera aussi de vivre selon la nature, c'est-à-dire selon la nature humaine, parfaite, entière, absolue. Éclaircissons ce point; c'est là notre tâche. J'entrerai dans une foule de détails : vous n'en serez pas choqués, car vous n'oubliez pas que je dois m'accommoder à l'âge de Lucius, pour qui peut-être tout ceci est nouveau. Rien de mieux, lui dis-je : d'ailleurs, tous les âges seraient, avec raison, satisfaits de tout ce que vous avez dit jusqu'ici.

X. J'ai présenté tout-à-l'heure, reprit Pison, le petit nombre de choses qui méritent nos désirs : d'où vient ce petit nombre? c'est ce qu'il faut montrer. Revenons à notre principe : tout animal s'aime lui-même : sentiment incontestable, parce qu'il est inhérent à notre nature; vérité dont l'adversaire ne trouverait pas un auditeur. Toutefois, pour tout éclaircir, il convient peut-être de mettre au jour les raisons sur lesquelles se fonde

quid prætermittamus, rationes quoque, cur hoc ita sit, afferendas puto. Etsi qui potest intelligi, aut cogitari, esse aliquod animal, quod se oderit? Res enim concurrent contrariæ. Nam quum appetitus ille animi aliquid ad se trahere cœperit consulto, quod sibi obsit, quia sit sibi inimicus; quum id sua causa faciet, et oderit se, et simul diliget : quod fieri non potest. Necesse est quidem, si quis sibi ipse inimicus est, eum, quæ bona sunt, mala putare; bona contra, quæ mala; et quæ appetenda, fugere; et quæ fugienda, appetere : quæ sine dubio vitæ sunt eversio. Neque enim, si nonnulli reperiuntur, qui aut laqueos, aut alia exitia quærant, aut, ut ille apud Terentium, qui decrevit « tantisper se minus injuriæ suo gnato facere (ut ait ipse), dum fiat miser : » inimicus ipse sibi putandus est. Sed alii dolore moventur, alii cupiditate; iracundia etiam multi efferuntur; et quum in mala scientes irruunt, tamen se optime sibi consulere arbitrantur : itaque dicunt, nec dubitant,

Mihi sic usus est; tibi ut opus est facto, face :

velut, qui ipsi sibi bellum indixissent; cruciari dies, noctes torqueri vellent; nec vero sese ipsi accusarent ob eam causam, quod sese male rebus suis consuluisse dicerent. Eorum enim hæc est querela, qui sibi cari sunt, seseque diligunt. Quare, quotiescumque dicetur male de se quis mereri, sibique esse inimicus atque hostis, vitam denique fugere : intelligatur aliquam subesse ejusmodi causam, ut ex eo ipso possit intelligi, sibi quemque esse carum. Nec vero id satis est, neminem

cette proposition. Peut-on concevoir, peut-on imaginer quelque animal qui se haïsse? ce serait une contradiction. Par un effet de sa haine contre lui-même, il se porte vers un objet dont il connaît les propriétés nuisibles; mais c'est pour se complaire qu'il satisfera ce désir : le voilà donc qui se hait et s'aime à la fois! alliance impossible. L'ennemi de soi-même regardera donc aussi comme mauvaises les choses bonnes, comme bonnes les choses mauvaises! prêt à fuir ce qui est désirable, il désirera ce qu'il doit fuir! quel bouleversement dans toute la vie! Il se rencontre pourtant des gens qui se pendent, ou se donnent la mort de quelque autre manière; Ménédème, dans Térence[15], se condamne au malheur pour être un peu moins injuste envers son fils. Mais n'allez pas voir là l'effet de la haine contre soi-même. Que des hommes s'abandonnent ou à la douleur, ou à une folle cupidité, ou à la colère; qu'ils se précipitent exprès à leur ruine; peu importe, tous prétendent faire en cela ce qui leur est le plus avantageux; ils disent hardiment :

Tel est mon goût, à moi! prenez conseil du vôtre;

comme s'ils s'étaient déclaré la guerre, comme s'ils avaient voué leurs jours et leurs nuits à la douleur et aux tourmens. Ils s'aiment : autrement, s'accuseraient-ils d'avoir laissé dépérir leurs affaires? Cette plainte suppose nécessairement l'amour de soi. Ainsi, dire qu'un homme est son propre ennemi, son propre bourreau, que la vie lui est en horreur, c'est supposer que l'amour de son être en est la cause, et que cette cause est la seule possible. C'est trop peu d'admettre que personne ne se hait : il faut admettre aussi l'impossibi-

esse, qui ipse se oderit; sed illud quoque intelligendum est, neminem esse, qui, quo modo se habeat, nihil sua censeat interesse. Tolletur enim appetitus animi, si, ut in iis rebus, inter quas nihil interest, neutram in partem propensiores simus, item in nobismet ipsis, quemadmodum affecti simus, nihil nostra arbitrabimur interesse.

XI. Atque etiam illud, si quis dicere velit, perabsurdum sit : ita diligi a sese quemque, ut ea vis diligendi ad aliam rem quampiam referatur, non ad eum ipsum, qui sese diligat. Hoc quum in amicitiis, quum in officiis, quum in virtutibus dicitur, quomodocumque dicitur, intelligi tamen quid dicatur, potest : in nobis autem ipsis ne intelligi quidem, ut propter aliam quampiam rem, verbi gratia, propter voluptatem, nos amemus. Propter nos enim illam, non propter eam nosmet ipsos diligimus. Quanquam quid est, quod magis perspicuum sit, non modo carum sibi quemque, verum etiam vehementer carum esse? quis est enim, aut quotus quisque, cui, mors quum appropinquet, non

Refugiat timido sanguen, atque exalbescat metu?

Et si hoc quidem est in vitio, dissolutionem naturæ tam valde perhorrescere (quod item est reprehendendum in dolore) : sed quia fere sic afficiuntur omnes, satis argumenti est, ab interitu naturam abhorrere; idque quo magis quidam ita faciunt, ut jure etiam reprehendantur, hoc magis intelligendum est, hæc ipsa nimia in quibusdam futura non fuisse, nisi quædam essent modica natura. Nec vero dico eorum metum mortis, qui, quia privari se vitæ bonis arbitrentur, aut quia quasdam post

lité de croire que peu nous importe le plaisir ou la peine; car, si l'on pouvait appliquer à soi-même cette indifférence absolue que nous éprouvons pour certains objets, on tarirait la source de tous nos désirs.

XI. Il serait même absurde d'affirmer que l'amitié, en général, n'a pas pour principe l'amour de soi. Aussi, lorsque l'on applique ce langage à l'amitié, au devoir, à la vertu, quels que soient les termes que l'on emploie, nos auditeurs en saisissent le véritable sens. Oui, nous sommes dans l'impossibilité de comprendre que notre attachement pour un objet quelconque ne se rapporte pas à nous-mêmes. Est-ce pour l'amour de la volupté qu'on s'aime? non : tout au contraire, le goût du plaisir est un effet de l'amour de soi. Cet attachement, cette vive tendresse pour sa personne trouvent-ils ailleurs une preuve plus évidente que dans la peur de la mort? A ce moment fatal, quel homme ne sent[16]

Dans ses veines soudain le frisson circuler?

Condamnons, comme une faiblesse, l'excès d'horreur pour la dissolution de notre être, et rapprochons-le de l'extrême aversion pour la douleur. Mais nul ne pouvant s'en garantir, il s'ensuit que la nature même nous inspire la crainte de la mort. Quelques hommes, par l'épouvante qu'ils en éprouvent, attestent aussi que cette disposition, à des degrés différens, est naturelle à notre cœur. Loin de ma pensée ceux qui craignent la mort comme la privation des douceurs de la vie; ceux qui redoutent la douleur à ce dernier moment; ceux qui

mortem formidines extimescant, aut si metuant, ne cum dolore moriantur, idcirco mortem fugiant; in parvis enim sæpe, qui nihil eorum cogitant, si quando his ludentes minamur præcipitaturos alicunde, extimescunt. Quin etiam feræ, inquit Pacuvius,

> Quibus abest ad præcavendum intelligendi astutia,

sibi injecto terrore mortis horrescunt. Quis autem de ipso sapiente aliter existimat? qui etiam quum decreverit esse moriendum, tamen discessu a suis, atque ipsa relinquenda luce moveatur. Maxime autem in hoc quidem genere vis est perspicua naturæ, quum et mendicitatem multi perpetiantur, ut vivant; et angantur appropinquatione mortis confecti homines senectute; et ea perferant, quæ Philoctetam videmus in fabulis : qui quum cruciaretur non ferendis doloribus, propagabat tamen vitam aucupio sagittarum,

> Configebat tardus celeres, stans volantes,

ut apud Attium est, pinnarumque contextu corpori tegumenta faciebat. De hominum genere, aut omnino de animalium loquor, quum arborum et stirpium eadem pæne natura sit : sive, ut doctissimis viris visum est, major aliqua causa atque divinior hanc vim ingenuit; sive hoc ita fit fortuito. Videamus ea, quæ terra gignit, corticibus et radicibus valida servari; quod contingit animalibus sensuum distributione, et quadam compactione membrorum. Qua quidem de re, quanquam assentior iis, qui hæc omnia regi natura putant; quæ si natura negligat, ipsa esse non possint : tamen concedo, ut, qui de hoc dissentiunt, existiment quod velint, ac vel hoc in-

pensent en frémissant au sort qui les attend au delà du tombeau! L'enfant lui-même, dont les idées ne se portent sur rien de semblable, l'enfant a peur de mourir, si vous le menacez, en jouant, de le précipiter. Les bêtes mêmes, dit Pacuvius,

> Qui ne sauraient prévoir, qui ne peuvent penser,

frémissent involontairement aux approches de la mort. Où est le sage si résigné à mourir qui, dans son agonie, ne regrette d'être séparé des objets chers à son cœur, et de quitter la vie? Tel est l'empire de la nature, que, réduit à la plus affreuse misère, l'homme s'attache étroitement à la vie. Le vieillard qui succombe sous le poids des années repousse la mort[17]. En proie à toutes les souffrances, des infortunés traînent le fardeau de la vie et ne le rejettent pas : semblables à Philoctète, assiégé de douleurs,

> Et qui d'un trait rapide
> Faisait, du haut des airs, tomber l'oiseau timide,

comme dit Attius, et couvrait son corps d'un tissu fait avec leur plumage. Mais pourquoi parler de l'homme et de l'animal? Dans les végétaux, la nature ne nous offre-t-elle pas un phénomène semblable, soit par la puissance d'une cause supérieure et divine, comme l'ont cru d'illustres savans, soit par un jeu du hasard? Les sens de l'animal, la conformation de ses membres, le préservent de la destruction : de même les productions terrestres sont conservées par le moyen des racines et de l'écorce. Je pense, avec plus d'un philosophe, que toutes ces lois émanent de la nature, sans laquelle rien ne pourrait subsister : mais, là dessus, je laisse les opi-

telligant, si quando naturam hominis dicam, hominem dicere me; nihil enim hoc differt; nam prius poterit a se quisque discedere, quam appetitum earum rerum, quæ sibi conducant, amittere. Jure igitur gravissimi philosophi initium summi boni a natura petiverunt, et illum appetitum rerum ad naturam accommodatarum ingeneratum putaverunt omnibus, qui continentur ea commendatione naturæ, qua se ipsi diligunt.

XII. Deinceps videndum est, quoniam satis apertum est, sibi quemque natura esse carum, quæ sit hominis natura. Id est enim, de quo quærimus. Atqui perspicuum est, hominem e corpore animoque constare, quum primæ sint animi partes, secundæ corporis. Deinde id quoque videmus, et ita figuratum corpus, ut excellat aliis, animumque ita constitutum, ut et sensibus instructus sit, et habeat præstantiam mentis, cui tota hominis natura pareat, in qua sit mirabilis quædam vis rationis, et cognitionis, et scientiæ, virtutumque omnium. Nam quæ corporis sunt, ea nec auctoritatem cum animi partibus comparandam, et cognitionem habent faciliorem. Itaque ab his ordiamur. Corporis igitur nostri partes, totaque figura, et forma, et statura, quam apta ad naturam sit, apparet : neque est dubium, quin frons, oculi, aures et reliquæ partes, quales propriæ sunt hominis, intelligatur. Sed certe opus est ea valere et vigere, et naturales motus ususque habere, ut nec absit quid eorum, nec ægrum, debilitatumve sit : id enim natura desiderat. Est etiam actio quædam corporis, quæ motus et status naturæ congruentes tenet : in quibus

nions libres. Un seul point doit être arrêté maintenant : c'est que, par la nature de l'homme, j'entends l'homme même, l'un et l'autre me paraissant identiques, et chacun pouvant plutôt se séparer de soi que cesser de désirer ce qui favorise sa conservation. Les plus grands philosophes ont donc bien fait de chercher dans la nature le principe du souverain bien, et de regarder comme inné dans tous les êtres sur qui agit cette impression naturelle, le désir qui les porte vers les objets conformes à leur nature propre.

XII. De cette proposition : l'homme s'aime naturellement, passons à cette question : quelle est la nature de l'homme? Cet être est composé d'une âme et d'un corps; rien de plus constant; l'âme est sa plus noble partie; le corps ne vient qu'après elle. On regarde encore comme certain que, par l'organisation de son corps, l'homme l'emporte physiquement sur tous les animaux; et que l'âme non-seulement préside aux fonctions des sens, mais encore est animée d'un principe intelligent auquel tout l'homme doit se soumettre, et qui est la source féconde de toutes les opérations de l'intelligence, de toutes les vertus morales. Malgré le rang secondaire qu'occupe le corps, examinons-le d'abord, car il est plus aisé à connaître. Quelle haute intelligence, quelle sage économie dans toutes ses parties! C'est peu : la nature, qui les a données, veut qu'elles soient conservées saines et entières, avec le libre usage des mouvemens qui leur sont propres, de manière que rien ne manque, rien ne soit perclus ni disloqué. Le mouvement, l'attitude, nous sont si bien indiqués par la nature, que, vouloir les asservir à des règles bizarres et fausses, comme de marcher sur les mains, ou d'aller à reculons, ce serait,

si peccetur distortione et depravatione quadam, aut motu, statuve deformi, ut si aut manibus ingrediatur quis, aut non ante, sed retro : fugere plane se ipse, et, hominem ex homine exuens, naturam odisse videatur. Quamobrem etiam sessiones quædam, et flexi fractique motus, quales protervorum hominum, aut mollium esse solent, contra naturam sunt : ut, etiamsi animi vitio id eveniat, tamen in corpore immutari hominis natura videatur. Itaque e contrario moderati æquabilesque habitus, affectiones ususque corporis, apta esse ad naturam videntur. Jam vero animus non esse solum, sed etiam cujusdam modi debet esse, ut et omnes partes habeat incolumes, et de virtutibus nulla desit. Atqui in sensibus est sua cujusque virtus, ut ne quid impediat, quominus suo sensus quisque munere fungatur in iis rebus celeriter expediteque percipiendis, quæ subjectæ sunt sensibus.

XIII. Animi autem, et ejus animi partis, quæ princeps est, quæque mens nominatur, plures sunt virtutes, sed duo prima genera : unum earum, quæ ingenerantur suapte natura, appellanturque non voluntariæ; alterum earum, quæ, in voluntate positæ, magis proprio nomine appellari solent : quarum est excellens in animorum laude præstantia. Prioris generis est docilitas, memoria : quæ fere omnia appellantur uno ingenii nomine; easque virtutes qui habent, ingeniosi vocantur. Alterum autem genus est magnarum verarumque virtutum : quas appellamus voluntarias, ut prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam, et reliquas ejusdem generis. Et summatim quidem hæc erant de corpore,

en quelque sorte, se fuir soi-même, abdiquer sa nature, protester contre les propriétés de son espèce. Voilà pourquoi certaines contenances, certaines postures indécentes quand on est assis, certaines démarches nonchalantes et affectées, qui annoncent effronterie ou mollesse, sont contre la nature, dont la loi physique semble méconnue; au lieu qu'une pose réglée, une contenance décente, une démarche simple, paraissent conformes à la nature. Pour l'âme, ce serait trop peu d'exister; il faut que son existence soit saine, que les vertus viennent l'embellir. Or, il est une vertu pour chaque sens; et ils ne sont parfaits qu'autant que rien ne les empêche de remplir avec aisance et promptitude les fonctions que l'âme leur prescrit.

XIII. La plus noble faculté de l'âme, l'intelligence, a plusieurs qualités que l'on classe en deux genres : qualités données par la nature, et qu'on appelle spontanées; qualités dont le principe est dans notre volonté, que l'on appelle proprement vertus, et qui sont notre plus bel apanage. Dans le premier genre se rangent la compréhension et la mémoire, réunies quelquefois sous le nom collectif d'esprit. A-t-on reçu ces avantages de la nature, on est homme d'esprit. Les grandes, les véritables vertus, prudence, tempérance, force, justice, toutes dépendantes de la volonté, entrent dans l'autre genre. A ce résumé se borne ce que je voulais dire de l'âme et du corps, dont la réunion constitue toute la nature humaine. L'amour de nous-mêmes étant donc hors de doute,

animoque dicenda : quibus quasi informatum est, quod hominis natura postulet. Ex quo perspicuum est, quoniam ipsi a nobis diligamur, omniaque et in animo, et in corpore perfecta velimus esse, ea nobis ipsa cara esse propter se, et in iis esse ad bene vivendum momenta maxima. Nam cui proposita sit conservatio sui, necesse est huic partes quoque sui caras esse, carioresque, quo perfectiores sint, et magis in suo genere laudabiles. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi corporisque expleta virtutibus : in eoque summum bonum poni necesse est, quandoquidem id tale esse debet, ut rerum expetendarum sit extremum. Quo cognito, dubitari non potest, quin, quum ipsi homines sibi sint per se, et sua sponte cari, partes quoque et corporis, et animi, et earum rerum, quæ sunt in utriusque motu et statu, sua caritate colantur, et per se ipsæ appetantur. Quibus expositis, facilis est conjectura, ea maxime esse expetenda ex nostris, quæ plurimum habent dignitatis : ut optimæ cujusque partis, quæ per se expetatur, virtus sit expetenda maxime. Ita fiet, ut animi virtus corporis virtuti anteponatur, animique virtutes non voluntarias vincant virtutes voluntariæ : quæ quidem proprie virtutes appellantur, multumque excellunt, propterea quod ex ratione gignuntur; qua nihil est in homine divinius. Etenim omnium rerum, quas et creat natura, et tuetur, quæ aut sine animo sint, aut non multo secus, earum summum bonum in corpore est : ut non inscite illud dictum videatur in sue, animam illi pecudi datam pro sale, ne putisceret.

XIV. Sunt autem bestiæ quædam, in quibus inest

le désir de notre perfectionnement étant bien constaté en nous, il est impossible que tout ce qui regarde notre âme et notre corps ne nous soit cher par lui-même, et n'importe beaucoup au bonheur. Quiconque, en effet, veut se conserver, veut conserver, par cela même, toutes les parties de son être. Les plus parfaites, il les aimera plus ardemment, et s'y attachera davantage. Si donc l'objet de nos désirs est de vivre en jouissant de tous les biens physiques et moraux, il suit de là que cette jouissance est le souverain bien : car, au delà du souverain bien, il ne doit plus rester de prise au désir. Ainsi, cher à lui-même par la loi de la nature, l'homme aimera ardemment toutes les parties de son âme et de son corps, tout ce qui concerne leurs fonctions; et il les désirera pour elles-mêmes. Ceci posé, la partie la plus excellente de notre être nous captivera davantage, et la plus noble faculté de l'homme sera recherchée par lui avec une plus vive ardeur. Nous placerons donc l'âme au dessus du corps; et, parmi les facultés de l'âme, celles qui ne sont pas volontaires cèderont le pas aux autres, dans lesquelles nous avons reconnu les vertus. La supériorité de ces dernières sera fondée sur celle de la raison, dont elles sont l'ouvrage, et qui est en nous une émanation de la divinité. Pour la brute, œuvre de la nature, qui veille aussi à sa conversation, elle paraît entièrement dépourvue d'âme. Aussi, son bien suprême est-il tout entier dans les jouissances des sens; et l'on a dit avec raison du pourceau, que, s'il a une âme, la nature la lui a donnée en guise de sel, pour conserver son lard [18].

XIV. Une image de la vertu semble pourtant se pré-

aliquid simile virtutis, ut in leonibus, ut in canibus, ut in equis : in quibus non corporum solum, ut in suibus, sed etiam animorum aliqua ex parte motus quosdam videmus. In homine autem summa omnis animi est, et in animo, rationis : ex qua virtus est; quæ rationis absolutio definitur : quam etiam atque etiam explicandam putant. Earum etiam rerum, quas terra gignit, educatio quædam et perfectio est, non dissimilis animantium. Itaque et vivere vitem, et mori dicimus; arboremque et novellam, et vetulam, et vigere, et senescere. Ex quo non est alienum, ut animantibus, sic illis et apta quædam ad naturam aptare, et aliena; earumque augendarum et alendarum quamdam cultricem esse, quæ sit scientia, atque ars agricolarum, quæ circumcidat, amputet, erigat, extollat, adminiculetur, ut, quo natura ferat, eo possint ire : ut ipsæ vites, si loqui possint, ita se tractandas tuendasque esse fateantur. Et nunc quidem, quod eam tuetur, ut de vite potissimum loquar, est id extrinsecus. In ipsa enim parum magna vis est, ut quam optime se habere possit, si nulla cultura adhibeatur. At vero si ad vitem sensus accesserit, ut appetitum quemdam habeat, et per se ipsa moveatur, quid facturam putas? An ea, quæ per vinitorem antea consequebatur, et per se ipsa curabit? sed videsne accessuram ei curam, ut sensus quoque suos, eorumque omnium appetitum, et, si qua sint ei membra adjuncta, tueatur? Sic ad illa, quæ semper habuit, junget ea, quæ postea accesserint; nec eumdem finem habebit, quem cultor ejus habebat : sed volet secundum eam naturam, quæ postea ei adjuncta sit, vivere. Ita similis erit ei finis boni, at-

senter chez quelques animaux; dans le lion, le chien, le cheval, nous voyons, outre les mouvemens physiques du porc, quelques autres mouvemens auxquels on donnerait volontiers l'âme pour principe. Dans l'homme, c'est l'âme qui domine, et dans l'âme la raison. Là naît la vertu, qui est la raison parfaite, et dont le développement doit être pour nous l'œuvre de chaque jour. Les végétaux mêmes ont leur éducation, dont l'analogie est sensible avec les soins que réclame le jeune animal [19]. Voilà pourquoi nous disons d'une vigne qu'elle se porte bien ou qu'elle meurt; d'un arbre, qu'il est jeune, vigoureux, ou vieillissant. Au végétal, comme à l'animal, on peut donc attribuer certaines choses qui sont conformes à leur nature, et d'autres qui lui sont opposées. L'art qui a pour objet leur éducation, leur développement, l'agriculture, apprend à les tailler, à les former, à les redresser, à les élever à la hauteur naturelle. Prêtez à la vigne l'organe de la voix, elle demandera un appui, un soutien. Ce qui sert à la conserver lui vient du dehors; si sa culture est négligée, elle ne se suffira pas à elle-même. Supposons-lui un moment la faculté de désirer; admettons un mouvement intérieur qui lui soit propre : que fera-t-elle? Se bornera-t-elle à se cultiver elle-même comme le vigneron la cultivait auparavant? non, elle veillera à conserver, à développer le sens qui vient de s'ajouter à sa nature. Ainsi, à ses facultés premières elle réunira ses facultés acquises; le but du vigneron deviendra insuffisant pour elle: remplir toutes les conditions de sa nature nouvelle, voilà l'objet de ses désirs. Semblable au premier, cet objet cependant ne se renfermerait pas dans les mêmes limites : elle désirait le bien-être de la plante, elle désire celui de l'animal.

que antea fuerat, nec idem tamen : non enim jam stirpis bonum quæret, sed animalis. Quod si non sensus modo ei sit datus, verum etiam animus hominis : non necesse est, et illa pristina manere, ut tuenda ? et inter hæc multo esse cariora, quæ accesserint? animique optimam quamque partem carissimam? in eaque expletione naturæ summi boni finem consistere, quum longe multumque præstet mens atque ratio ? Sic et extremum omnium appetendorum, atque ductum a prima commendatione naturæ, multis gradibus adscendit, ut ad summum perveniret : quod cumulatur ex integritate corporis, et ex mentis ratione perfecta.

XV. Quum igitur ea sit, quam exposui, forma naturæ ; si, ut initio dixi, simul atque ortus esset, se quisque cognosceret, judicareque posset, quæ vis et totius esset naturæ, et partium singularum, continuo videret, quid esset hoc, quod quærimus, omnium rerum, quas expetimus, summum et ultimum; nec ulla in re peccare posset. Nunc vero a primo quidem mirabiliter occulta natura est, nec perspici, nec cognosci potest. Progredientibus autem ætatibus, sensim, tardeve potius quasi nosmet ipsos cognoscimus. Itaque illa prima commendatio, quæ a natura nostri facta est nobis, obscura et incerta est; primusque appetitus ille animi tantum agit, ut salvi atque integri esse possimus. Quum autem dispicere cœpimus et sentire, quid simus, et quid animantibus ceteris differamus, tum ea sequi incipimus, ad quæ nati sumus. Quam similitudinem videmus in bestiis. Quæ primo, in quo loco natæ sunt, ex eo se non commovent; deinde suo quæque appetitu movetur. Serpere

Aux sens qu'elle vient d'acquérir joignez, par la pensée, l'âme humaine[20] : toutes ses propriétés précédentes continueront d'être entretenues par elle; mais elle aura un soin de prédilection pour ses nouvelles richesses, surtout pour les plus belles qualités de l'âme; l'intelligence et la raison occupant le premier rang, elle fera consister son bien suprême dans la perfection de cette haute nature. Ainsi, remontez à la source des désirs primitifs, vous vous éleverez par degrés au désir du souverain bien, qui n'est complet que quand il réunit la double perfection des qualités physiques et morales.

XV. L'ordre de la nature et son progrès sont donc ainsi tracés. Supposons maintenant qu'à l'heure de sa naissance l'homme peut se connaître et pénétrer par l'intelligence la dignité de son être en général et celle de chacune de ses parties : l'objet de nos recherches lui apparaîtra soudain; la meilleure tendance de l'humanité, son bien suprême se révèleront à lui, et il ne pourra pas s'égarer. Mais la nature, dans notre enfance, est tellement nouée, qu'alors on n'en saurait pénétrer les mystères[21]. Par des progrès insensibles, et souvent tardifs, nous commençons à ouvrir les yeux sur nous-mêmes et à nous connaître. Pourquoi cela? c'est que nos premières impressions sont confuses, et que notre premier désir se borne à l'instinct de notre conservation dans l'état où nous sommes venus au monde. Dans la suite, commençant à deviner l'énigme de notre nature, entrevoyant l'intervalle qui nous sépare de la brute, nous nous met-

anguiculos, nare anaticulas, evolare merulas, cornibus uti videmus boves, nepas aculeis; suam denique cuique naturam esse ad vivendum ducem.

Quæ similitudo in genere etiam humano apparet. Parvi enim primo ortu sic jacent, tanquam omnino sine animo sint. Quum autem paullum firmitatis accesserit, et animo utuntur, et sensibus; connitunturque, ut sese erigant, et manibus utantur; et eos agnoscunt, a quibus educantur; deinde æqualibus delectantur, libenterque se cum his congregant, dantque se ad ludendum; fabellarumque auditione ducuntur; deque eo, quod ipsis superat, aliis gratificari volunt; animadvertuntque ea, quæ domi fiunt, curiosius, incipiuntque commentari aliquid et discere; et eorum, quos vident, volunt non ignorare nomina; quibusque rebus cum æqualibus decertant, si vincunt, efferunt se lætitia; victi debilitantur, animosque demittunt. Quorum sine causa fieri nihil putandum est. Est enim natura sic generata vis hominis, ut ad omnem virtutem percipiendam facta videatur : ob eamque causam parvi virtutum simulacris, quarum in se habent semina, sine doctrina moventur. Sunt enim prima elementa naturæ; quibus auctis, virtutis quasi carmen efficitur. Nam quum ita nati factique simus, ut et agendi aliquid, et diligendi aliquos, et liberalitatis, et referendæ gratiæ principia in nobis contineremus, atque ad scientiam, prudentiam, fortitudinemque aptos animos haberemus, a contrariis

tons peu à peu sur la ligne de notre destinée. Des progrès semblables se remarquent aussi dans les bêtes. A l'instant qui suit leur naissance, elles restent immobiles; puis chacune prend le mouvement qui est propre à son espèce. Le serpent rampe, le canard nage, le merle vole, le bœuf essaie ses cornes, le scorpion son aiguillon: enfin, chaque animal vit conformément à sa nature.

Il en est de même de l'homme. Enfant, vous croiriez d'abord qu'il n'a pas d'âme. Les forces viennent, les premiers développemens s'opèrent, et, avec eux, le premier usage de l'âme et des sens. Se tenir debout, se servir de ses mains, connaître les personnes qui l'élèvent, voilà le commencement de ses progrès. Puis il se plaît avec les enfans du même âge, il partage leurs folâtres jeux[22]. Quelle joie d'entendre des récits merveilleux, de faire part de son superflu à ses petits camarades! Quelle curieuse attention à tout ce que l'on fait au logis! C'est l'âge où l'on commence à inventer, à apprendre, à s'informer des noms de tous ceux que l'on voit. Sort-il victorieux de ses petites querelles avec les autres enfans, il ne se sent pas de joie; est-il vaincu, le voilà triste et découragé. Rien de tout cela, nous devons le croire, n'arrive sans raison. Par le privilège de la nature, l'homme naît capable de toutes les vertus: voilà pourquoi les enfans, sans autre maître que la nature, se portent vers l'image des vertus dont le germe est dans leur cœur. Ce sont là comme les premiers élémens naturels; bientôt ils s'augmentent, et l'œuvre de la vertu s'accomplit. Fait pour agir, pour aimer, l'homme apporte avec lui dans la vie tous les principes de générosité, de reconnaissance; son âme s'ouvre naturellement à l'instruction, à la prudence, au courage, et rejette les vices contraires. C'est

que rebus alienos : non sine causa eas, quas dixi, in pueris virtutum quasi scintillulas videmus, e quibus accendi philosophi ratio debet, ut eam, quasi deum, ducem subsequens, ad naturæ perveniat extremum. Nam, ut sæpe jam dixi, in infirma ætate, imbecillaque mente vis naturæ per caliginem cernitur : quum autem progrediens confirmatur animus, agnoscit ille quidem naturæ vim, sed ita, ut progredi possit longius, per se sit tamen inchoata.

XVI. Intrandum est igitur in rerum naturam, et penitus, quid ea postulet, pervidendum. Aliter enim nosmet ipsos nosse non possumus. Quod præceptum quia majus erat, quam ut ab homine videretur, idcirco assignatum est deo. Jubet igitur nos Pythius Apollo noscere nosmet ipsos. Cognitio autem hæc est una, ut vim nostri corporis animique norimus, sequamurque eam vitam, quæ rebus ipsis perfruatur. Quoniam autem is animi appetitus a principio fuit, ut ea, quæ dixi, quam perfectissima a natura haberemus : confitendum est, quum id adepti simus, quod appetitum sit, in eo quasi ultimo consistere naturam, atque id esse summum bonum; quod certe universum sua sponte ipsum expeti, et propter se, necesse est, quoniam ante demonstratum est, etiam singulas ejus partes esse per se expetendas. In enumerandis autem corporis commodis si quis prætermissam a nobis voluptatem putabit, in aliud tempus quæstio differatur. Utrum enim sit voluptas in iis rebus, quas primas secundum naturam esse diximus, necne sit ad id, quod agimus, nihil interest. Si enim, ut mihi quidem videtur, non explet bona naturæ voluptas, jure

pour une fin élevée que des étincelles de vertu brillent déjà dans l'enfant : plus tard, elles allumeront le flambeau que la philosophie, ce guide divin, fera luire devant la raison pour montrer à l'homme la perfection de son être. Dans l'âge de la faiblesse, l'âme, bornée par les sens, peut à peine entrevoir à travers un nuage cette nature qui sera bientôt si puissante; mais, grâce aux forces qu'elle acquiert, elle se pénètre spontanément et peu à peu de sa supériorité, et elle sent qu'elle peut encore en reculer les limites.

XVI. Il faut donc entrer dans la connaissance de la nature, et ne point se tromper sur ce qu'elle demande : autrement, il serait stérile, ce précepte de nous connaître nous-mêmes, si élevé, en apparence, au dessus de l'esprit humain, qu'il a été attribué à un dieu. Apollon Pythien nous ordonne donc de nous connaître nous-mêmes. En quoi consiste cette connaissance? à bien observer la nature de notre âme et de notre corps, afin d'adopter un genre de vie qui fasse le bonheur de l'une et de l'autre. Or, notre désir primitif a pour objet la conservation et le perfectionnement des dons naturels : d'où il suit que, parvenue à satisfaire ce désir, la nature s'arrête à ce terme de ses vœux, et que c'est là le souverain bien, que nous devons rechercher pour son ensemble comme pour chacune de ses parties. Si, dans notre énumération des avantages physiques, on s'imagine que nous avons mal-à-propos oublié la volupté, c'est une question à remettre à une autre fois. Quant à présent, il n'importe guère de savoir si la volupté doit être comptée, ou non, au rang des biens primordiaux de la nature. Car, si la volupté, comme il nous semble, n'est pas le complément des biens naturels, nous avons eu raison de

prætermissa est. Sin est in ea, quod quidam volunt, nihil impedit nostram hanc comprehensionem summi boni. Quæ enim constituta sunt prima naturæ, ad ea si voluptas accesserit, unum aliquod accesserit commodum corporis, neque eam constitutionem summi boni, quæ est proposita, mutaverit.

XVII. Et adhuc quidem ita nobis progressa ratio est, ut ea duceretur omnis a prima commendatione naturæ. Nunc autem aliud jam argumentandi sequamur genus, ut non solum quia nos diligamus, sed quia cujusque partis naturæ et in corpore, et in animo sua quæque vis sit, idcirco in his rebus summa nostra sponte moveamur. Atque ut a corpore ordiar, videsne, ut, si qua in membris prava, aut debilitata, aut imminuta sint, occultent homines? ut etiam contendant et elaborent, si efficere possint, ut aut non appareat corporis vitium, aut quam minimum appareat? multosque etiam dolores curationis causa perferant? ut, si ipse usus membrorum non modo non major, verum etiam minor futurus sit, eorum tamen species ad naturam revertatur? Etenim quum omnes natura totos se expetendos putent, nec id ob aliam rem, sed propter ipsos : necesse est ejus etiam partes propter se expeti, quod universum propter se expetatur. Quid? in motu et in statu corporis nihilne est, quod animadvertendum esse ipsa natura judicet? quemadmodum quis ambulet, sedeat, qui ductus oris, qui vultus in quoque sit : nihilne est in his rebus, quod dignum libero, aut indignum esse ducamus? nonne odio dignos multos putamus, qui quodam motu aut statu videntur naturæ legem et modum contemsisse? Et,

n'en point parler; si elle est dans la nature, comme quelques philosophes l'affirment, cette doctrine ne changera en rien ce que nous entendons par bien suprême. En effet, c'est un avantage tout corporel que vous ajouterez aux premiers mouvemens de la nature, et cet avantage n'altère nullement la définition que nous avons appliquée au souverain bien.

XVII. Nous n'avons rien dit encore qui ne se rapporte aux premières impressions naturelles. Mais, si nous cherchons à conserver toutes les parties de notre âme et de notre corps, ce n'est pas seulement parce que nous nous aimons nous-mêmes, c'est aussi parce que, dans chacune de ces parties, il y a une force et une vertu qui nous y entraîne : et c'est ce qu'il faut prouver maintenant. Commençons par ce qui regarde le corps. Si un homme devient perclus, estropié, ou privé de quelque membre, remarquez-vous avec quel soin il tâche de le cacher; combien il s'étudie à dissimuler son infirmité, du moins en partie; que de douleurs il brave pour la guérir? N'en a-t-on pas vu qui, pour rendre à un membre contrefait sa forme naturelle, ont mieux aimé s'en servir avec moins de liberté? Comme tous les hommes, par un sentiment naturel, et seulement pour eux-mêmes, veulent se conserver dans toute l'intégrité de leur nature, le désir de la conservation des parties qui les composent est nécessairement le même que le désir de la conservation du tout. Ne semble-t-il pas que la nature nous engage aussi à donner quelque attention aux mouvemens, à la posture du corps, à la démarche, à la manière de s'asseoir, à l'air de la bouche et du visage? N'est-il rien dans tout cela qu'on regarde quelquefois comme indigne d'un homme libre? et ne trouvons-nous

quoniam hæc deducuntur de corpore, quid est, cur non recte pulchritudo etiam ipsa propter se expetenda ducatur? Nam si pravitatem, imminutionemque corporis, propter se fugiendam putamus : cur non etiam, ac fortasse magis, propter se formæ dignitatem sequamur? Et, si turpitudinem fugimus in statu et motu corporis; quid est, cur pulchritudinem non sequamur? Atque etiam valitudinem, vires, vacuitatem doloris non propter utilitatem solum, sed etiam ipsas propter se expetemus. Quoniam enim natura suis omnibus expleri partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maxime e natura : quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus.

XVIII. Videamus animi partes; quarum est adspectus illustrior : quæ quo sunt excelsiores, eo dant clariora indicia naturæ. Tantus est igitur innatus in nobis cognitionis amor et scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Videmusne, ut pueri ne verberibus quidem a contemplandis rebus perquirendisque deterreantur? ut pulsi requirant, et aliquid scire se gaudeant? ut aliis narrare gestiant? ut pompa, ludis, atque ejusmodi spectaculis teneantur, ob eamque rem vel famem et sitim perferant? Quid vero? qui ingenuis studiis atque artibus delectantur, nonne videmus eos nec valitudinis, nec rei familiaris habere rationem? omniaque perpeti, ipsa cognitione et scientia captos? et cum maximis curis et laboribus compensare eam, quam ex discendo capiant, voluptatem? Mihi quidem Homerus hujusmodi

pas haïssable quiconque, par son maintien, sa contenance, semble mépriser la règle de la nature? Or, tous ces détails se rapportent au corps; et, par elles-mêmes, la difformité, la mutilation, sont à éviter : pourquoi donc, à plus forte raison, ne désirerions-nous pas la beauté, la convenance, la dignité de tout l'extérieur? Nous fuirions les attitudes, les mouvemens que la honte fait proscrire; et la décence, la noblesse, nous ne les rechercherions pas! C'est pour elles-mêmes autant que pour l'utilité, que nous désirerons santé, force, absence de toute douleur. La nature veut être accomplie dans toutes ses parties : il faut donc que l'état qui lui convient le mieux se présente à elle dans le corps et pour le corps; car la maladie, la faiblesse, la douleur, produisent la perturbation de la nature.

XVIII. Jetons maintenant un regard sur les propriétés de l'âme dont l'étude est plus élevée, et qui, supérieures de beaucoup au corps, nous révèleront d'autant mieux la dignité de notre nature. Nous naissons tous avec une si forte passion d'apprendre, qu'on ne peut douter que la nature même ne nous y pousse, sans nous en montrer le fruit. Quelle punition pourrait réprimer la curiosité de l'enfant? Rebutez-le, il revient à la charge; il est ravi d'apprendre quelque chose; il brûle d'en faire part aux autres; les jeux, les cérémonies, les spectacles, le captivent jusqu'à lui faire oublier le boire et le manger. Les amis de l'étude et des lettres n'y trouvent-ils pas tant de plaisir, qu'ils en négligent souvent leur santé et leurs intérêts? ne les voyons-nous pas s'exposer à tout pour connaître et pour apprendre, et se croire assez payés de leurs peines et de leurs travaux par le charme de l'instruction? Cet attrait, si je ne me trompe, a été

quiddam vidisse videtur in iis, quæ de Sirenum cantibus finxerit. Neque enim vocum suavitate videntur, aut novitate quadam, et varietate cantandi revocare eos solitæ, qui prætervehebantur, sed quia multa se scire profitebantur; ut homines ad earum saxa discendi cupiditate adhærescerent. Ita enim invitant Ulyssem (nam verti, ut quædam Homeri, sic istum ipsum locum):

O decus argolicum, quin puppim flectis, Ulysses,
Auribus ut nostros possis agnoscere cantus?
Nam nemo hæc unquam est transvectus cærula cursu,
Quin prius adstiterit vocum dulcedine captus;
Post variis avido satiatus pectore musis,
Doctior ad patrias lapsus pervenerit oras.
Nos grave certamen belli, clademque tenemus,
Græcia quam Trojæ divino numine vexit;
Omniaque e latis rerum vestigia terris.

Vidit Homerus, probari fabulam non posse, si cantiunculis tantus vir irretitus teneretur. Scientiam pollicentur : quam non erat mirum sapientiæ cupido patria esse cariorem. Atque omnia quidem scire, cujuscumque modi sint, cupere, curiosorum : duci vero majorum rerum contemplatione ad cupiditatem scientiæ, summorum virorum est putandum.

XIX. Quem enim ardorem studii censetis fuisse in Archimede, qui, dum in pulvere quædam describit attentius, ne patriam quidem captam esse senserit? Quantum Aristoxeni ingenium consumtum videmus in musicis? Quo studio Aristophanem putamus ætatem in litteris

célébré par Homère dans la personne des Sirènes. En effet, était-ce par leur douce voix, par la nouveauté, par la variété de leurs chants, qu'elles attiraient le navigateur vers leur écueil? non : elles savaient beaucoup, disaient-elles, et le voyageur était victime de sa curiosité. Telle est l'invitation qu'elles adressent à Ulysse dans ce passage, l'un de ceux d'Homère que j'ai traduits [23] :

Venez vers nous, Ulysse, exemple de sagesse,
Venez vers nous, la gloire et l'honneur de la Grèce;
Venez prêter l'oreille à nos savans concerts :
Nul, jamais, avant vous n'a sillonné ces mers,
Que de notre savante et divine harmonie
Il n'ait voulu goûter la douceur infinie,
Et qu'instruit et charmé par nos doctes chansons,
Il n'en ait rapporté d'admirables leçons.
Nous savons les combats et les malheurs de Troie,
Quand le ciel aux vainqueurs abandonna leur proie;
Et tout ce qui se fait sous la voûte des cieux,
Notre voix le raconte aux mortels curieux.

Homère comprit que la vraisemblance disparaîtrait de sa fiction, s'il nous représentait un homme tel qu'Ulysse arrêté pour écouter des chansons. Que lui promettent les Sirènes? la science; et la science pouvait dans son cœur balancer la patrie. Tout connaître, sans distinction, est le propre d'une curiosité vulgaire; une âme élevée est autrement curieuse : c'est la contemplation des grandes choses qui lui inspire le désir d'en pénétrer le mystère.

XIX. Et Archimède! quelle était donc, chez lui, l'ardeur de l'étude, puisque les figures géométriques qu'il traçait sur le sable l'empêchèrent de s'apercevoir que sa patrie était prise? Quel vaste génie Aristoxène consacra tout entier à l'étude de la musique! Quelle opiniâtreté

duxisse? Quid de Pythagora? quid de Platone, aut Democrito loquar, a quibus propter discendi cupiditatem videmus ultimas terras esse peragratas? Quæ qui non vident, nihil unquam magna cognitione dignum amaverunt. Atque hoc loco, qui propter animi voluptates coli dicunt ea studia, quæ dixi, non intelligunt, idcirco esse ea propter se expetenda, quod, nulla utilitate objecta, delectentur animi, atque ipsa scientia, etiamsi incommoda datura sit, gaudeant. Sed quid attinet de rebus tam apertis plura requirere? Ipsi enim quæramus a nobis, stellarum motus contemplationesque rerum cœlestium, eorumque omnium, quæ naturæ obscuritate occultantur, cognitiones, quemadmodum nos moveant; et quid historia delectet, quam solemus prosequi usque ad extremum; prætermissa repetimus, inchoata persequimur. Nec vero sum inscius, esse utilitatem in historia, non modo voluptatem. Quid, quum fictas fabulas, e quibus utilitas nulla duci potest, cum voluptate legimus? Quid, quum volumus nomina eorum, qui quid gesserint, nota nobis esse, parentes, patriam, multa præterea minime necessaria? Quid, quod homines infima fortuna, nulla spe rerum gerendarum, opifices denique, delectantur historia; maximeque eos videre possumus res gestas audire, et legere velle, qui a spe gerendi absunt, confecti senectute? Quocirca intelligi necesse est, in ipsis rebus, quæ discuntur et cognoscuntur, invitamenta inesse, quibus ad discendum cognoscendumque moveamur. Ac veteres quidem philosophi, in beatorum insulis, fingunt, qualis natura sit vita sapientium, quos cura omni liberatos, nullum necessa-

dans Aristophane [24], qui passa toute sa vie au sein des lettres! Que dire de Pythagore, de Platon, de Démocrite, que la soif des connaissances nouvelles transportèrent dans de lointains climats? Ne pas comprendre l'empire de cette passion, c'est n'aimer rien qui mérite une étude profonde. Quelle est donc l'erreur de ceux qui rapportent tout à la volupté! Nous ne nous attachons à la science, disent-ils, qu'en raison du plaisir qu'elle procure. Ils oublient ainsi, que ce qui rend la science désirable par elle-même, c'est qu'on s'y livre sans aucune vue d'intérêt, et qu'elle nous charme, dût-elle produire des fruits amers. Mais n'insistons pas sur l'évidence. Descendons en nous-mêmes, et interrogeons-nous : quelle émotion délicieuse nous trouvons à observer les mouvemens des astres, à contempler le ciel, à sonder les secrets de la nature! Quel plaisir dans la lecture avide et réitérée des historiens! Cette occupation, il est vrai, n'est pas moins utile qu'agréable : mais le plaisir ne se glisse-t-il pas aussi dans la lecture des fables qui ne nous rapportent aucun fruit? Étudions-nous la vie des grands hommes, notre curiosité se porte jusque sur leurs noms, leurs parens, leur patrie, sur mille détails qui nous sont étrangers. Les pauvres gens mêmes, éloignés par état des affaires, les artisans, les manœuvres, n'aiment-ils pas à lire l'histoire? Que de vieillards, incapables d'agir, donnent de longues heures à la lecture de ce qui s'est fait dans les anciens âges! Oui, dans la chose même que j'apprends, je trouve le charme qui m'attire. Aussi les anciens philosophes, voulant donner une idée de la vie des sages dans les îles du bonheur, ont feint que, délivrés de tout soin, et sans se mettre en peine ni de nourriture ni de vêtement, ils em-

rium vitæ cultum, aut paratum requirentes, nihil aliud esse acturos putant, nisi ut omne tempus in quærendo ac discendo, in naturæ cognitione consumant. Nos autem non solum beatæ vitæ istam oblectationem videmus, sed etiam levamentum miseriarum. Itaque multi quum in potestate essent hostium, aut tyrannorum; multi in custodia, multi in exsilio, dolorem, suum doctrinæ studiis levaverunt. Princeps hujus civitatis Phalereus Demetrius quum patria pulsus esset injuria, ad Ptolemæum se regem Alexandriam contulit. Qui quum in hac ipsa philosophia, ad quam te hortamur, excelleret, Theophrastique esset auditor; multa præclara in illo calamitoso otio scripsit, non ad usum aliquem suum, quo erat orbatus : sed animi cultus ille erat ei quasi quidam humanitatis cibus. Equidem e Cn. Aufidio, prætorio, erudito homine, oculis capto, sæpe audiebam, quum se lucis magis, quam utilitatis desiderio moveri diceret. Somnum denique nobis, nisi requietem corporibus, et medicinam quamdam laboris afferret, contra naturam putaremus datum : aufert enim sensus, actionemque tollit omnem. Itaque, si aut requietem natura non quæreret, aut eam posset alia quadam ratione consequi, facile pateremur; qui etiam nunc agendi aliquid, discendique causa, prope contra naturam vigilias suscipere soleamus.

XX. Sunt autem clariora, vel plane perspicua, nec dubitanda indicia naturæ, maxime scilicet in homine, sed in omni animali, ut appetat animus aliquid agere semper, neque ulla conditione quietem sempiternam possit pati. Facile est hæc cernere in primis puerorum ætatulis. Quanquam enim vereor, ne nimius in hoc ge-

ployaient tout le temps à la recherche et à la connaissance de la nature. Sans doute, c'est le charme d'une vie heureuse : mais c'est encore la consolation de l'infortune. Que d'hommes, en proie à un ennemi, à un tyran, dans les fers, dans l'exil, n'ont pu charmer leurs peines que par l'étude! Un des plus grands citoyens de cette ville, Demetrius de Phalère[25], banni injustement de sa patrie, se retira à Alexandrie auprès du roi Ptolémée. Disciple de Théophraste, et connaissant à fond la philosophie dont je vous conseille l'étude, Lucius, dans le malheur de son exil, il écrivit plusieurs beaux ouvrages, non pour sa propre utilité, puisqu'il n'attendait plus rien des hommes, mais parce que la culture de l'esprit était pour lui une espèce de nourriture. Le docte Aufidius, ex-préteur, devenu aveugle, m'a dit souvent : Je regrette bien plus la lumière du jour que l'utilité de l'organe de la vue. Enfin, si le sommeil n'eût été nécessaire pour réparer nos forces et donner quelque relâche à nos peines, nous le croirions contraire à la nature; car il engourdit les sens et nous rend, pour le moment, incapables d'agir; et l'on pourrait désirer que la nature ou se passât de ce repos, ou se réparât par un autre moyen, puisque souvent même, pour l'action ou pour l'étude, nous dérobons la nuit au sommeil.

XX. L'homme, l'animal, de quelque espèce qu'il soit, prouvent d'ailleurs qu'ils ont en eux le désir d'une vie toujours agissante, et qu'une constante inaction leur serait odieuse : phénomène frappant, surtout dans les premières années de l'enfance. Je crains de revenir trop souvent aux exemples de ce genre; mais nos anciens philosophes les aiment de prédilection : ils se plaisent à étu-

nere videar : tamen omnes veteres philosophi, maxime nostri, ad incunabula accedunt, quod in pueritia facillime se arbitrentur naturæ voluntatem posse cognoscere. Videmus igitur, ut conquiescere ne infantes quidem possint : quum vero paullum processerint, lusionibus vel laboriosis delectantur, ut ne verberibus quidem deterreri possint; eaque cupiditas agendi aliquid adolescit una cum ætatibus. Itaque, ne si jucundissimis quidem nos somniis usuros putemus, Endymionis somnum nobis velimus dari; idque si accidat, mortis instar putemus. Quin etiam inertissimos homines, nescio qua singulari nequitia præditos, videmus tamen et animo, et corpore moveri semper, et, quum re nulla impediantur necessaria, aut alveolum poscere, aut quærere quempiam ludum, aut sermonem aliquem requirere; quumque non habeant ingenuas ex doctrina oblectationes, circulos aliquos et sessiunculas consectari. Ne bestiæ quidem, quas delectationis causa concludimus, quum copiosius alantur, quam si essent liberæ, facile patiuntur sese contineri; motusque solutos et vagos, a natura sibi tributos, requirunt. Itaque, ut quisque optime natus institutusque est, esse omnino nolit in vita, si gerendis negotiis orbatus, possit paratissimis vesci voluptatibus. Nam aut privatim aliquid gerere malunt; aut, qui altiore animo sunt, capessunt rempublicam honoribus imperiisque adipiscendis, aut totos se ad studia doctrinæ conferunt. Qua in vita, tantum abest, ut voluptates consectentur : etiam curas, sollicitudines, vigilias perferunt, optimaque parte hominis, quæ in nobis divina ducenda est, ingenii et mentis acie fruuntur, nec voluptatem requi-

dier l'homme au berceau; alors, disent-ils, on peut mieux épier les premières indications de la nature. Nous voyons donc que, d'ordinaire, le repos est insupportable à l'enfant. Devenu un peu plus grand, il se livre avec ardeur même à des jeux fatigans, sans que la punition puisse l'arrêter; et le besoin d'agir devient si impérieux avec l'âge, que nous ne voudrions pas du sommeil d'Endymion, même avec les songes les plus caressans, et qu'une condamnation à dormir ainsi serait pour nous une sentence de mort. N'y a-t-il pas aussi des hommes très-futilement occupés, en qui l'on remarque je ne sais quelle singulière impuissance de bien faire, et dont le corps et l'esprit sont dans une agitation perpétuelle? Dans leurs nombreux loisirs, il leur faut des dés, le jeu, des propos frivoles; s'ils ne recherchent pas l'entretien des hommes instruits, ils promènent leur activité superficielle dans les assemblées, dans les cercles, asile des gens désœuvrés. Renfermons-nous un animal pour notre plaisir; beaucoup mieux nourri que dans l'état de liberté, il s'irrite de sa prison, il soupire après sa vie errante, il regrette l'essor indépendant que lui avait donné la nature. Tout homme bien né, dont l'esprit a été formé par une éducation généreuse, si on lui proposait de consumer ses jours dans une inaction complète où les plaisirs accourraient à lui, rejetterait bien loin une offre semblable. Aussi, en est-il qui se créent une occupation; d'autres, avec une âme plus haute, se placent au timon de l'état, montent aux dignités, ou consacrent leur temps à l'étude. Et, dans cette vie, loin d'avoir la volupté pour objet, les soins, les veilles, les fatigues sont leur partage. Mais ils comptent le travail pour rien, et ne connaissent d'autre plaisir que celui de cultiver la

rentes, nec fugientes laborem. Nec vero intermittunt aut admirationem earum rerum, quæ sunt ab antiquis repertæ, aut investigationem novarum; quo studio quum satiari non possint, omnium ceterarum rerum obliti, nihil abjectum, nihil humile cogitant : tantaque est vis talibus in studiis, ut eos etiam, qui sibi alios proposuerunt fines bonorum, quos utilitate, aut voluptate dirigunt; tamen in rebus quærendis, explicandisque naturis ætates conterere videamus.

XXI. Ergo hoc quidem apparet, nos ad agendum esse natos. Actionum autem genera plura, ut obscurentur etiam minora majoribus. Maximæ autem sunt, primum, ut mihi quidem videtur, et iis quorum nunc in ratione versamur, consideratio cognitioque rerum cœlestium, et earum, quas a natura occultatas et latentes, indagare ratio potest; deinde rerum publicarum administratio, aut administrandi sciendique prudens, temperata, fortis et justa ratio, reliquæque virtutes, et actiones virtutibus congruentes; quæ uno verbo complexi omnia, honesta dicimus : ad quorum etiam cognitionem et usum jam corroborati, natura ipsa præeunte deducimur. Omnium enim rerum principia parva sunt, sed suis progressionibus usa augentur : nec sine causa. In primo enim ortu inest teneritas et mollities quædam, ut nec res videre optimas, nec agere possint. Virtutis enim, beatæque vitæ, quæ duo maxime expetenda sunt, serius lumen apparet; multo etiam serius, ut plane, qualia sint, intelligantur. Præclare enim Plato : « Beatum, cui etiam in senectute contigerit, ut sapientiam, verasque opiniones assequi possit. » Quare, quoniam de primis

plus noble partie d'eux-mêmes, l'esprit, l'intelligence, qui est un rayon descendu du ciel. Ainsi disposés, ils se livrent sans réserve à l'examen des découvertes des âges précédens; ils y ajoutent à leur tour. Toujours ardens, jamais rassasiés, oubliant tout le reste, ils réservent leurs travaux aux plus nobles objets; et la passion de l'étude a tant de pouvoir sur ces âmes actives, que souvent tel philosophe qui rapporte tout à l'intérêt personnel ou au plaisir, par une étrange contradiction, se dévoue à la méditation de la nature.

XXI. Il est donc évident que nous sommes tous nés pour agir. Nos occupations sont de divers genres, et les plus considérables doivent effacer les autres. La plus noble, selon moi, et au jugement des philosophes dont nous examinons maintenant la doctrine, est premièrement l'étude et la connaissance des choses célestes, et de ces mystères dans lesquels la nature nous permet de soulever un coin de son voile. Sur la seconde ligne, je place les travaux de l'homme d'état, la science de l'administration, soutenue par une raison juste, sage, ferme, réglée, et par toutes les vertus civiques. Voilà ce que nous appelons l'honnête, mot qui dit tout; et c'est à la connaissance et à la pratique de ces qualités diverses que la nature elle-même nous conduit. D'abord elle nous montre seulement le but: car, en tout, les commencemens sont faibles, et le temps seul amène les progrès. Rendons-en grâces à la nature : trop faible, trop tendre, le premier âge serait incapable de discerner le bien, et de l'accomplir. Plus tard seulement, la vertu, le bonheur, les deux seuls biens de la vie, font luire à nos yeux leur flambeau; puis, long-temps après, nous commençons à voir sans nuages le bonheur et la vertu. Platon a dit un mot ad-

naturæ commodis satis dictum est, nunc de majoribus consequentibusque videamus.

Natura igitur corpus quidem hominis sic et genuit, et formavit, ut alia in primo ortu perficeret, alia progrediente ætate fingeret; neque sane multum adjumentis externis et adventitiis uteretur. Animum autem reliquis rebus ita perfecit, ut corpus. Sensibus enim ornavit ad res perficiendas idoneis, ut nihil, aut non multum adjumento ullo ad suam confirmationem indigeret. Quod autem in homine præstantissimum atque optimum est, id deseruit. Etsi dedit talem mentem, quæ omnem virtutem accipere posset, ingenuitque sine doctrina notitias parvas rerum maximarum, et quasi instituit docere, et induxit in ea, quæ inerant, tanquam elementa virtutis. Sed virtutem ipsam inchoavit : nihil amplius. Itaque nostrum est (quod nostrum dico, artis est) ad ea principia, quæ accepimus, consequentia exquirere, quoad sit id, quod volumus, effectum : quod quidem pluris sit haud paullo, magisque ipsum propter se expetendum, quam aut sensus, aut corporis ea, quæ diximus; quibus tantum præstat mentis excellens perfectio, ut vix cogitari possit, quid intersit. Itaque omnis honos, omnis admiratio, omne studium, ad virtutem et ad eas actiones, quæ virtuti sunt consentaneæ, refertur; eaque omnia, quæ aut ita in animis sunt, aut ita geruntur, uno nomine honesta dicuntur. Quorum omnium quæque sint notitiæ, quæque significentur re-

mirable : « Heureux qui, même dans sa vieillesse, a pu parvenir à la sagesse et à la vérité [26] ! » En voilà assez sur nos premières impressions naturelles : examinons maintenant ce que la nature fait de plus considérable pour l'homme.

Dans l'économie qui préside au corps humain, il y a des parties qui naissent, pour ainsi dire, parfaites; il en est d'autres que la nature élabore lentement, sans secours étrangers. C'est aussi par degrés qu'elle perfectionne l'esprit. Muni d'abord d'organes qui lui communiquent la perception des objets, il a été merveilleusement secondé par cette sage pourvoyeuse. Mais, quant à la véritable grandeur, à l'excellence de notre être, elle a laissé son œuvre incomplète, bien que l'âme ait reçu d'elle une raison assez haute pour s'élever à toutes les vertus. Dans ses leçons progressives, elle s'est contentée de mettre d'abord en nous de légères notions des plus grandes choses; elle nous en a révélé comme les premiers élémens, et elle a ébauché dans notre âme la vertu elle-même : à cela s'est borné son travail. Mais nous avons la philosophie : aidés de ce puissant auxiliaire, nous devons étudier ce qui sera la conséquence nécessaire des premiers principes naturels, jusqu'à ce que nous soyons parvenus à notre but; et ce but, ne croyons pas qu'il se borne à la conservation de nos sens, au soin de notre corps. Non, il est plus élevé, plus digne de nos désirs : entre lui et la matière il y a une distance énorme. Ainsi, toute notre estime, toute notre étude, tous nos soins, se rapporteront toujours à la vertu, et à ce qui est conforme à la vertu, sentimens, actions, qui entrent dans le domaine du beau moral. Que faut-il entendre par tous ces mots? quelles sont les idées précises qui leur ont été

rum vocabulis, quæque cujusque vis et natura sit, mox videbimus.

XXII. Hoc autem loco tantum explicemus, hæc, honesta quæ dico, præterquam quod nosmet ipsos diligamus, præterea suapte natura per se esse expetenda. Indicant pueri; in quibus, ut in speculis, natura cernitur. Quanta studia decertantium sunt? quanta ipsa certamina? ut illi efferuntur lætitia, quum vicerint? ut pudet victos? ut se accusari nolunt? quam cupiunt laudari? quos illi labores non perferunt, ut æqualium principes sint? quæ memoria est in his bene merentium? quæ referendæ gratiæ cupiditas? Atque ea in optima quaque indole maxime apparent. In qua hæc honesta, quæ intelligimus, a natura tanquam adumbrantur. Sed hæc in pueris [expressa]. In iis vero ætatibus, quæ jam confirmatæ sunt, quis est tam dissimilis homini, qui non moveatur et offensione turpitudinis, et comprobatione honestatis? quis est, qui non oderit libidinosam, protervam adolescentiam? quis contra in illa ætate pudorem, constantiam, etiamsi sua nihil intersit, non tamen diligat? quis Pullum Numitorium, Fregellanum, proditorem, quanquam reipublicæ nostræ profuit, non edit? quis urbis conservatorem Codrum, quis Erechthei filias non maxime laudat? cui Tubuli nomen odio non est? quis Aristidem non mortuum diligit? An obliviscimur, quantopere in audiendo, in legendoque moveamur, quum pie, quum amice, quum magno animo aliquid factum cognoscimus? Quid loquar de nobis, qui ad laudem et ad decus nati, suscepti, instituti sumus? Qui clamores vulgi atque im-

attachées? quelles sont, dans chacune, et sa nature et son influence? c'est ce que nous expliquerons plus tard.

XXII. Les choses moralement belles sont à rechercher et parce que nous nous aimons, et surtout par elles-mêmes : c'est ce que je vais essayer de montrer. Chaque jour les enfans nous en donnent la preuve, car leur âme naïve réfléchit la nature comme un miroir. Quelle impétueuse ardeur dans leurs disputes et leurs débats! quelle joie de la victoire! quelle humiliation de la défaite! quelle crainte du reproche! quel désir de la louange! quelle vive émulation pour occuper, parmi eux, les premiers rangs! quel souvenir des bienfaits! quelle impatience de s'en montrer reconnaissans! Tous ces traits sont plus sensibles dans un beau naturel, dans un de ces caractères où la nature s'est plu à tracer tous les premiers linéamens de la vertu. Tels sont les enfans : voyons l'âge mûr. Est-il un homme digne de ce nom que le vice ne choque, qui ne soit touché d'une action vertueuse, qui ne méprise pas une jeunesse sans mœurs et sans frein? Qui n'aimera pas, au contraire, un jeune homme sage, de mœurs réglées, même sans que notre intérêt propre nous rapproche de lui? Comment ne pas haïr le traître de Frégelles [27], Pullus Numitorius, malgré les avantages que Rome lui doit? Comment ne pas louer le sauveur d'Athènes, le grand Codrus, et les filles d'Érechthée? Qui n'a pas le nom de Tubulus en horreur, et qui n'aime pas Aristide, même après sa mort? Sans doute, nous n'avons pas oublié cette émotion délicieuse dont nous pénètre le récit d'une action grande et pleine de vertu. Ne parlons plus de nous, hommes d'honneur, plus rapprochés de la gloire par la naissance, de nobles exemples, et une éducation privilégiée. Le peuple, les

peritorum excitantur in theatris, quum illa dicuntur :

Ego sum Orestes;

contraque ab altero,

Imo enimvero ego sum, inquam, Orestes?

Quum autem etiam exitus ab utroque datur conturbato errantique regi, ambo ergo una vivere precamur : quoties hoc agitur, quandove, nisi admirationibus maximis? Nemo est igitur, qui non hanc affectionem animi probet atque laudet; qua non modo utilitas nulla quæritur, sed contra utilitatem etiam conservatur fides. Talibus exemplis non fictæ solum fabulæ, verum etiam historiæ refertæ sunt, et quidem maxime nostræ. Nos enim ad sacra Idæa accipienda optimum virum delegimus; nos tutores misimus regibus; nostri imperatores pro salute patriæ sua capita voverunt; nostri consules regem inimicissimum, mœnibus jam appropinquantem, monuerunt, a veneno ut caveret; nostra in republica, et, quæ per vim oblatum stuprum voluntaria morte lueret, inventa est; et qui interficeret filiam, ne stupraretur : quæ quidem omnia, et innumerabilia præterea, quis est, qui non intelligat, et eos, qui fecerunt, dignitatis splendore ductos, immemores fuisse utilitatum suarum, nosque, quum ea laudemus, nulla alia re, nisi honestate duci?

XXIII. Quibus rebus breviter expositis (nec enim sum

ignorans, quelles acclamations ne poussent-ils pas au théâtre, quand ces mots s'y font entendre [28] :

Je suis Oreste;

et que l'autre réplique :

Non, c'est moi qui suis Oreste!

Quand les deux amis dissipent ensuite les incertitudes du roi, indécis et troublé dans le choix de la victime; quand ils demandent tous deux la mort, cette scène, tant de fois représentée, n'est-elle pas saluée de mille cris d'admiration ? Il a donc un écho dans tous les cœurs, ce langage d'un mutuel dévouement entre deux amis qui méprisent la vie par respect pour la sainte amitié. Mais ce ne sont pas seulement les fictions de Melpomène qui sont remplies de pareils exemples de vertu ; les histoires en fourmillent, surtout l'histoire romaine. Pour recevoir la statue de Cybèle, nous avons fait choix de l'homme le plus vertueux ; nous avons envoyé des tuteurs aux souverains ; nos généraux se sont immolés au salut de la patrie ; armés contre un monarque redoutable qui s'approchait de nos murailles, nos consuls ont, par leurs avis, écarté le poison de ses lèvres ; Rome a offert le spectacle d'une femme qui se donnait la mort pour se punir de l'outrage qu'elle avait involontairement subi, et d'un père devenu l'assassin de sa fille pour lui sauver l'honneur. Sans citer davantage, tous ces traits de grandeur ont-ils eu, dites-moi, un autre principe que l'amour de la vertu ? partaient-ils de l'intérêt personnel ? Et nous, quand nous les louons, avons-nous en vue autre chose que le beau moral ?

XXIII. De ces vérités, qu'il suffit de présenter comme

copiam, quam potui, quia dubitatio in re nulla erat, persecutus), sed his rebus concluditur profecto, et virtutes omnes, et honestum illud, quod ex his virtutibus exoritur, et in his hæret, esse per se expetendum. In omni autem honesto, de quo loquimur, nihil est tam illustre, nec quod latius pateat, quam conjunctio inter homines hominum, et quasi quædam societas et communicatio utilitatum, et ipsa caritas generis humani: quæ nata a primo statu, quo a procreatoribus nati diliguntur, et tota domus conjugio et stirpe conjungitur, serpit sensim foras, cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amicitiis, post vicinitatibus; tum civibus, et iis, qui publice socii atque amici sunt; deinde totius complexu gentis humanæ : quæ animi affectio suum cuique tribuens, atque hanc, quam dico, societatem conjunctionis humanæ munifice et æque tuens, justitia dicitur; cui adjunctæ sunt pietas, bonitas, liberalitas, benignitas, comitas, quæque sunt generis ejusdem. Atque hæc ita justitiæ propria sunt, ut sint virtutum reliquarum communia. Nam quum sic hominis natura generata sit, ut habeat quiddam innatum quasi civile atque populare, quod Græci πολιτικὸν vocant : quidquid aget quæque virtus, id a communitate, et ea, quam exposui, caritate atque societate humana non abhorrebit; vicissimque justitia, ut ipsa se fundet usu in ceteras virtutes, sic illas expetet. Servari enim justitia, nisi a forti viro, nisi a sapiente, non potest. Qualis est igitur omnis hæc, quam dico, conspiratio, consensusque virtutum, tale est illud ipsum honestum : quandoquidem honestum, aut ipsa virtus est, aut res gesta

axiômes, il suit que toutes les vertus, et l'honnêteté qui résulte de la vertu, sa compagne inséparable, méritent par elles-mêmes nos recherches. Or, dans le domaine du beau moral, il n'est rien qui brille d'un plus vif éclat et s'étende plus loin que l'union de l'homme avec son semblable : société où tous les biens sont mis en commun, tendre amour de l'humanité [29]. Ce sentiment a ses racines dans la tendresse paternelle; puis, unissant les familles par les liens du mariage et de l'affinité, il s'étend au dehors, premièrement par les branches des parentés plus éloignées, ensuite par des alliances, des amitiés, par les liaisons du voisinage, par la participation aux mêmes usages, aux mêmes lois, par les traités et les confédérations des peuples, enfin par un immense lien qui embrasse l'humanité entière. Dans cette union universelle, rendre à chacun ce qui lui est dû, maintenir l'égalité entre tous les membres du genre humain, c'est observer la justice, vertu qui a pour compagnes la piété, la bonté, la douceur, la bienfaisance, et toutes les qualités de ce genre. Mais tous ces traits ne sont pas exclusivement les siens; toutes les autres vertus se les partagent. Puisque l'homme est né pour la société, il faut que chaque vertu, dans toutes les actions qui lui sont propres, serre les nœuds sociaux, loin de les relâcher ou de les rompre. De même, la justice, exerçant son influence sur toutes les autres vertus, les réunira en un seul faisceau : car il n'y a pas d'équité sans sagesse accompagnée de fermeté. La vertu même, ou les inspirations vertueuses, voilà le beau moral; nous le trouvons aussi dans ce mutuel concert, dans cette tendance de toutes les vertus vers un but commun. Un homme s'y conforme-t-il et dans ses sentimens et dans

virtute. Quibus in rebus vita consentiens, virtutibusque respondens, recta, et honesta, et constans, et naturæ congruens existimari potest. Atque hæc conjunctio confusioque virtutum, tamen a philosophis ratione quadam distinguitur. Nam quum ita copulatæ connexæque sint, ut omnes omnium participes sint, nec alia ab alia possit separari : tamen proprium suum cujusque munus est, ut fortitudo in laboribus, periculisque cernatur; temperantia in prætermittendis voluptatibus; prudentia in delectu bonorum, et malorum; justitia in suo cuique tribuendo. Quando igitur inest in omni virtute cura quædam quasi foras spectans, aliosque appetens atque complectens, exsistit illud, ut amici, ut fratres, ut propinqui, ut affines, ut cives, ut omnes denique (quando unam societatem hominum esse volumus) propter se expetendi sint. Atque eorum nihil est ejus generis, ut sit in fine atque extremo bonorum. Ita fit, ut duo genera propter se expetendorum reperiantur : unum, quod est in iis, in quibus completur illud extremum; quæ sunt aut animi, aut corporis. Hæc autem, quæ sunt extrinsecus, id est, quæ neque in animo sunt, neque in corpore, ut amici, ut parentes, ut liberi, ut propinqui, ut ipsa patria, sunt illa quidem sua sponte cara, sed eodem in genere, quo illa, non sunt. Nec vero quisquam summum bonum assequi unquam posset, si omnia illa, quæ sunt extra, quanquam expetenda, summo bono continerentur.

XXIV. Quo modo igitur, inquies, verum esse poterit, omnia referri ad summum bonum, si amicitiæ, si propinquitates, si reliqua externa summo bono non conti-

ses actions, sa vie est celle d'un sage; elle réunit la droiture, le beau moral, à une conduite irréprochable et selon les véritables fins de la nature. Les philosophes ne trouvent point dans cette connexité de toutes les vertus un motif pour ne pas les distinguer. Sans doute, elles sont sœurs, elles se prêtent un mutuel appui, elles semblent inséparables : ils ont cependant assigné à chacune d'elles sa fonction particulière. C'est dans les travaux, dans les dangers, que la force se déploie; la tempérance foule aux pieds les voluptés; le bien est discerné du mal par la prudence; la justice respecte et maintient les droits de tous. Mais une sorte de force excentrique étend chaque vertu hors des limites de sa sphère, de sorte qu'elle semble offrir un vaste asile à tous les hommes; et voilà pourquoi amis, frères, parens, alliés, compatriotes, tous les hommes enfin, composant une seule famille, sont à rechercher par eux-mêmes, quoique le bien suprême ne soit pour rien dans tout cela. Divisons donc en deux classes les choses qui, par elles-mêmes, méritent notre empressement. Dans l'une, rangeons celles qui regardent l'âme et le corps, auxquelles le souverain bien peut être attaché; dans l'autre, les choses extérieures, qui sont amis, enfans, parens, proches, patrie : objets qui, par eux-mêmes, méritent notre tendresse et notre estime, mais qu'il n'en faut pas moins placer au dessous des premiers. Sans doute les choses extérieures peuvent être très-estimables : mais le bien suprême deviendrait inaccessible, si elles en faisaient partie essentielle.

XXIV. Voilà, direz-vous, une contradiction. Quoi! tout se rapporterait au souverain bien, et vous excluerriez de ce souverain bien les choses extérieures! Je ré-

nentur? Hac videlicet ratione : quod ea, quæ externa sunt, iis tuemur officiis, quæ oriuntur a suo cujusque genere virtutis. Nam et amici cultus, et parentis, [et] qui officio fungitur, in eo ipso prodest, quod, ita fungi officio, in recte factis est : quæ sunt orta virtutibus. Quæ quidem sapientes sequuntur, utentes tanquam duce natura.

Non perfecti autem homines, et tamen ingeniis excellentibus præditi, excitantur sæpe gloria : quæ habet formam honestatis et similitudinem. Quod si ipsam honestatem undique perfectam et absolutam, rem unam præclarissimam omnium, maximeque laudandam, penitus viderent; quonam gaudio complerentur, quum tantopere ejus adumbrata opinione lætentur? Quem enim deditum voluptatibus, cupididatum incendiis inflammatum, in iis potiendis, quæ acerrime concupivisset, tanta lætitia perfundi arbitramur, quanta aut superiorem Africanum Annibale victo, aut posteriorem Carthagine eversa? Quem Tiberina decursio, festo illo die, tanto gaudio affecit, quanto L. Paullum, quum regem Persen captum adduceret, eodem flumine invectum? Age nunc, Luci noster, exstrue animo altitudinem excellentiamque virtutum : jam non dubitabis, quin earum compotes homines, magno animo erectoque viventes, semper sint beati; qui omnes motus fortunæ, mutationesque rerum et temporum, leves et imbecillos fore intelligant, si in virtutis certamen venerint. Illa enim, quæ sunt a nobis bona corporis numerata, complent ea quidem beatissimam vitam, sed ita, ut sine illis possit beata vita exsistere. Ita enim parvæ et exiguæ sunt istæ

ponds : Tous ces objets s'y rapportent, parce que les devoirs dont ils dépendent ont tous leur source dans quelque vertu. Cultiver ses amis, avoir une respectueuse tendresse pour ses parens, c'est s'acquitter d'un devoir, ce sont de bonnes actions qui ont leurs racines dans la vertu. Les vrais sages s'y laissent aller, conduits par la nature.

Les hommes qui, à quelques faiblesses de l'humanité, joignent une âme noble, sont souvent stimulés par la gloire, dans laquelle ils retrouvent une image de la vertu. Ah! s'ils pouvaient contempler face à face cette vertu, le plus beau, le plus parfait présent du ciel, quelle joie les enivrerait, puisque son ombre seule les charme et les séduit ! L'homme le plus adonné à la volupté, le plus embrasé du feu des passions, trouva-t-il jamais dans la possession de ce qu'il avait le plus ardemment désiré une joie comparable à celle du premier Scipion, vainqueur d'Annibal, et du second, destructeur de Carthage? Lorsque Rome entière accourut sur les bords du Tibre, pour voir le roi Persée que L. Paullus amenait captif sur ce fleuve, quel autre homme eut alors une joie si pure et si véritable que lui ? Courage donc, mon cher Lucius, ajoutez chaque jour au trésor des vertus de votre âme. Heureux celui qui les possède, et qui a placé si haut toutes ses affections! Les affaires publiques, nos intérêts privés peuvent subir des révolutions : mais que la fortune est faible, quand elle lutte contre la vertu! Pour les biens corporels, ils mettent le comble au bonheur, mais ils ne sont pas le bonheur. Ce qu'ils y ajoutent est même peu de chose, car on peut les comparer aux étoiles dont la pâle lumière s'efface devant celle du soleil. Mais, si

accessiones bonorum, ut, quemadmodum stellæ in radio solis, sic istæ in virtutum splendore ne cernantur quidem. Atque hoc ut vere dicitur, parva esse ad beate vivendum momenta ista corporis commodorum; sic nimis violentum est, nulla esse dicere. Qui enim sic disputant, obliti mihi videntur, quæ ipsi egerint principia naturæ. Tribuendum igitur est his aliquid, dummodo, quantum tribuendum sit, intelligas. Est tamen philosophi, non tam gloriosa, quam vera quærentis, nec pro nihilo putare ea, quæ secundum naturam illi ipsi gloriosi esse fatebantur, et videre tantam vim virtutis, tantamque, ut ita dicam, auctoritatem honestatis, ut reliqua non illa quidem nulla, sed ita parva sint, ut nulla esse videantur. Hæc est nec omnia spernentis præter virtutem, et virtutem ipsam suis laudibus amplificantis oratio. Denique hæc est undique completa et perfecta explicatio summi boni. Hinc ceteri particulas arripere conati, suam quisque videri voluit afferre sententiam.

XXV. Sæpe ab Aristotele, a Theophrasto mirabiliter est laudata per se ipsa rerum scientia. Hoc uno captus Herillus, scientiam summum bonum esse defendit, nec rem ullam aliam per se expetendam. Multa sunt dicta ab antiquis de contemnendis ac despiciendis rebus humanis. Hoc unum Aristo tenuit: præter vitia, atque virtutes, negavit rem esse ullam aut fugiendam, aut expetendam. Positum est a nostris in iis rebus, quæ secundum naturam essent, non dolere. Hoc Hieronymus summum bonum esse dixit. At vero Callipho, et post eum Diodorus, quum alter voluptatem adamavisset, alter vacuita-

l'on a raison de dire qu'ils ne sont que d'une légère considération pour le bonheur de la vie, c'est exagérer que de prétendre que leur influence y est entièrement nulle. Soutenir une telle opinion, c'est, à mon sens, avoir oublié les principes de la nature. Accordons quelque chose à ces premiers principes, mais sachons nous renfermer dans des limites raisonnables. Le vrai philosophe, celui qui cherche la vérité et non le faste, comptera pour quelque chose ce que l'orgueil stoïque lui-même range parmi les objets conformes à la nature; mais aussi, l'empire suprême de la vertu sera si bien établi pour lui, que tout le reste, en comparaison, lui semblera voisin du néant. Ainsi parlera tout homme qui, élevant la vertu par dessus tout, ne dédaigne pas cependant de jeter un regard sur le reste; tout homme enfin qui donne à la vertu les seules louanges qu'elle puisse avouer. Voilà, comme je le conçois, le souverain bien dans sa plénitude. De cet ensemble, de cette unité complexe, chaque école a détaché une partie, et a voulu, à toute force, faire triompher son système.

XXV. Aristote et Théophraste avaient souvent préconisé la science. S'attachant à la science seule, Herillus affirma qu'elle était le bien par excellence, et que nulle autre chose n'était digne de nos recherches. Il y a, chez les anciens, d'admirables pensées sur le mépris des biens de la terre : de là le système d'Ariston, qui nous dit : Hormis la vertu et le vice, rien n'est à rechercher, rien à fuir. A peine nos sages ont-ils placé l'absence de la douleur parmi les choses qui sont selon la nature, qu'Hiéronyme accourt et s'écrie : Voilà le souverain bien. Quant à Calliphon et Diodore, quoique l'un plaidât pour la volupté, l'autre pour l'absence de la dou-

tem doloris, neuter honestate carere potuit, quæ est a nostris laudata maxime. Quin etiam ipsi voluptarii deverticula quærunt, et virtutes habent in ore totos dies, voluptatemque primo duntaxat expeti dicunt; deinde consuetudine quasi alteram naturam effici, qua impulsi multa faciant, nullam quærentes voluptatem. Stoici restant. Hi quidem non unam aliquam, aut alteram a nobis, sed totam ad se nostram philosophiam transtulerunt. Atque, ut reliqui fures earum rerum, quas ceperunt, signa commutant : sic illi, ut sententiis nostris pro suis uterentur, nomina, tanquam rerum notas, mutaverunt. Ita relinquitur sola hæc disciplina digna studiosis ingenuarum artium, digna eruditis, digna claris viris, digna principibus, digna regibus.

Quæ quum dixisset, paullumque institisset, Quid est, inquit? satisne vobis videor pro meo jure in vestris auribus commentatus? Et ego, Tu vero, inquam, Piso, ut sæpe alias, sic hodie ita ista nosse visus es, ut, si tui copia nobis semper fieret, non multum Græcis supplicandum putarem. Quod quidem eo probavi magis, quia memini, Staseam Neapolitanum, doctorem illum tuum, nobilem sane peripateticum, aliquanto ista secus dicere solitum, assentientem iis, qui multum in fortuna secunda, aut adversa, multum in bonis, aut malis corporis ponerent. Est ut dicis, inquit; sed hæc ab Antiocho, nostro familiari, dicuntur multo melius et fortius, quam a Stasea dicebantur. Quanquam ego non quæro, quid tibi a me probatum sit, sed huic Ciceroni nostro, quem discipulum cupio a te abducere.

leur, ni l'un ni l'autre ne s'est avisé d'exclure la vertu, que nous élevons au dessus de tout. Il n'y a pas jusqu'aux voluptueux qui ne cherchent des subterfuges, et qui n'aient tous les jours le nom de vertu à la bouche. Chaque homme, disent-ils, se porte d'abord vers le plaisir; mais l'habitude, cette seconde nature, le pousse ensuite vers plusieurs objets entièrement étrangers à la volupté. Le Portique, qui nous occupe le dernier, nous a dérobé une ou deux maximes; peu content de ce larcin, il s'est approprié le fond de notre doctrine. Semblables aux voleurs qui rendent leur proie méconnaissable, les stoïciens ont changé les termes de nos dogmes, afin de se les approprier avec sécurité. Seule, notre école mérite donc de compter dans son sein les amis des nobles études, les savans, les grands hommes, les premiers citoyens, les monarques.

Après ces derniers mots, Pison s'arrêta un instant. Eh bien, dit-il ensuite, vous m'aviez permis de disserter devant vous : n'en ai-je pas usé assez largement? Oui, lui dis-je; et vous possédez si bien ces matières, que nous sommes maintenant tous convaincus d'une chose : s'il nous était donné de toujours vous entendre, nous pourrions prendre congé des Grecs. Je me souviens aussi (et c'est là ce que j'admire le plus), je me souviens que Staséas de Naples, cet illustre péripatéticien, votre maître en philosophie, ne professait pas tout-à-fait la même opinion, et se rangeait du côté des philosophes qui, dans la composition du bien et du mal, font entrer pour beaucoup la prospérité et l'adversité, les avantages ou les disgrâces de la nature. Il est vrai, reprit Pison; mais Antiochus, notre ami, a laissé Staséas bien loin derrière lui. Au reste, l'opinion que je suis maintenant curieux

XXVI. Tum Lucius : Mihi vero ista valde probata sunt; quod item fratri puto. Tum mihi Piso : Quid ergo? inquit, dasne adolescenti veniam? an eum discere ea mavis, quæ quum præclare didicerit, nihil sciat? Ego vero isti, inquam, permitto. Sed nonne meministi, mihi licere probare ista, quæ sunt a te dicta? Quis enim potest ea, quæ probabilia videantur ei, non probare? An vero, inquit, quisquam potest probare, quod perceptum, quod comprehensum, quod cognitum non habet? Non est ista, inquam, Piso, magna dissensio. Nihil est enim aliud, quamobrem nihil percipi mihi posse videatur, nisi quod percipiendi vis ita definitur a stoicis, ut negent quidquam posse percipi, nisi tale verum, quale falsum esse non possit. Itaque hæc cum illis est dissensio, cum peripateticis nulla sane. Sed hæc omittamus; habent enim et bene longam, et satis litigiosam disputationem.

Illud mihi a te nimium festinanter dictum videtur, sapientes omnes esse semper beatos. Nescio quo modo prætervolavit oratio. Quod nisi ita efficitur quæ Theophrastus de fortuna, de dolore, de cruciatu corporis dixit, cum quibus conjungi beatam vitam nullo modo posse putavit, vereor ne vera sint. Nam illud vehementer repugnat, eumdem et beatum esse, et multis malis oppressum. Hæc quo modo conveniant, non sane intelligo. Utrum igitur tibi non placet, inquit, virtutis tan-

de connaître, ce n'est pas la vôtre; c'est celle du jeune Cicéron, que je désire conquérir sur votre école.

XXVI. Votre doctrine, dit Lucius, me semble prouvée; et sans doute mon cousin est de mon avis. Eh bien, me dit Pison, laissez-vous à notre jeune compatriote la liberté de choisir, ou préférez-vous pour lui un système qui lui donnera le savoir d'un ignorant raisonnable [30]? Lucius est libre, lui dis-je; mais, vous ne l'avez pas oublié, tout ce que vous venez de dire a besoin de mon approbation. Comment donc n'approuverais-je pas ce qui me paraît si probable? Qui donnera son assentiment, répondit Pison, à ce qui n'a pas la clarté de l'évidence ou de la démonstration? Elle est bien courte, repris-je, la distance qui nous sépare : car, une seule chose me détourne de croire à la possibilité d'une perception claire des objets; c'est la manière dont Zénon définit la perception. Selon son école, cette opération de l'entendement n'est applicable qu'aux vérités dont l'évidence exclut toute idée d'erreur. Le désaccord est donc entre les stoïciens et moi, et je suis en paix avec l'école d'Aristote. Mais, laissons là une dispute dont nous ne verrions pas la fin.

Un seul point me paraît demander encore quelques développemens. Le sage, avez-vous dit, jouit toujours du bonheur : je ne sais pourquoi vous n'avez fait qu'effleurer ce principe. Tant que la démonstration ne sera pas complète, je pencherai pour Théophraste, qui pense qu'il n'y a pas de bonheur là où habitent l'adversité et les grandes douleurs. Être heureux, être accablé de maux, sont deux idées incompatibles, entre lesquelles je ne vois aucun rapport. N'admettez-vous point, dit Pison, que la vertu suffit au bonheur? si vous le croyez,

tam vim esse, ut ad beate vivendum se ipsa contenta sit? an, si id probas, ita fieri posse negas, ut ii, qui virtutis compotes sint, etiam malis quibusdam affecti, beati sint? Ego vero volo in virtute vim esse quam maximam; sed, quanta sit, alias : nunc tantum, possitne esse tanta, si quidquam extra virtutem habeatur in bonis. Atqui, inquit, si stoicis concedis, ut virtus sola, si adsit, vitam efficiat beatam; concedis etiam peripateticis. Quæ enim mala illi non audent appellare, aspera autem, et incommoda, et rejicienda, et aliena naturæ esse concedunt, ea nos mala dicimus, sed exigua, et porro minima. Quare si potest esse beatus is, qui est in asperis rejiciendisque rebus, potest is quoque esse, qui est in parvis malis. Et ego, Piso, inquam, si est quisquam, qui acute in causis videre soleat, quæ res agatur, is es profecto tu. Quare attende, quæso. Nam adhuc, meo fortasse vitio, quid ego quæram, non perspicis. Istic sum, inquit, exspectoque quid ad id, quod quæram, respondeas.

XXVII. Respondebo, me non quærere, inquam, hoc tempore, quid virtus possit efficere, sed quid constanter dicatur, quid ipsum a se dissentiat. Quo igitur, inquit, modo? Quia, quum a Zenone, inquam, hoc magnifice, tanquam ex oraculo, editur, « Virtus ad beate vivendum se ipsa contenta est : » quare? inquit; respondet : Quia, nisi quod honestum est, nullum est aliud bonum. Non quæro jam, verumne sit : illud dico, ea, quæ dicat, præclare inter se cohærere. Dixerit hoc idem Epicurus, « Semper beatum esse sapientem : »

ne serez-vous pas obligé de penser que le bonheur peut être goûté, malgré quelques maux, par un mortel vertueux? Je donnerai, répondis-je, à l'empire de la vertu toute l'extension possible : mais, nous chercherons une autre fois les bornes qu'il faut y mettre. Voici, pour le moment, la question que je pose : En mettant au rang des biens quelque autre chose que la vertu, cette dernière possèdera-t-elle encore une puissance aussi grande? Convenez-vous avec les stoïciens, dit-il, que la vertu seule rende la vie heureuse; vous devez l'accorder aussi aux péripatéticiens. En effet, il y a identité entre les choses que le Portique n'ose appeler des maux, mais qu'il regarde comme dures, fâcheuses, contraires à la nature, et celles qui sont à nos yeux des maux légers et supportables. Ainsi, pouvoir être heureux malgré des choses dures et fâcheuses, c'est aussi pouvoir l'être avec des maux légers. Nul homme, repris-je, ne pénètre mieux que vous, Pison, le fond d'une affaire. Prêtez-moi donc, de grâce, une oreille attentive: si vous n'avez pas saisi ma question, la faute en est à moi. Je suis attentif, répondit Pison, et je vous attends.

XXVII. Je repris ainsi : Je n'interroge pas la vertu sur sa puissance; je me demande seulement si les doctrines sur ce sujet ne se contredisent point. Comment donc? dit Pison. C'est que, quand du sein de Zénon, comme de la Pythie, se sont échappées ces paroles solennelles, *La vertu n'a besoin que d'elle-même pour le bonheur*, si on lui demande la preuve, il répond, *Le beau moral est le seul bien*. Est-ce là une vérité ou une erreur? c'est ce que je ne cherche pas; je dis seulement qu'il y a une étroite liaison entre ces deux maximes. Épicure lui-même conviendra, si l'on veut, que *le sage est*

quod quidem solet ebullire nonnunquam. Quem quidem, quum summis doloribus conficiatur, ait dicturum, Quam suave est! quam nihil curo! Non pugnem cum homine, cur tantum habeat in natura boni. Illud urgeam, non intelligere eum, quid sibi dicendum sit, quum dolorem summum malum esse dixerit. Eadem nunc mea adversum te oratio est. Dicis eadem omnia et bona, et mala, quæ quidem dicunt, qui nunquam philosophum pictum, ut dicitur, viderunt : valitudinem, vires, staturam, formam, integritatem unguiculorum omnium, bona; deformitatem, morbum, debilitatem, mala. Jam illa externa, parce tu quidem : sed hæc, quum corporis bona sint eorum conficientia, certe in bonis numerabis, amicos, liberos, propinquos, divitias, honores, opes. Contra hæc attende me nihil dicere : si ista mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, sapientem esse, non esse ad beate vivendum satis. Imo vero, inquit, ad beatissime vivendum, parum est; ad beate vero, satis. Animadverti, inquam, te isto modo paullo ante ponere; et scio, ab Antiocho nostro dici sic solere. Sed quid minus probandum, quam esse aliquem beatum, nec satis beatum? Quod autem satis est, eo quidquid accesserit, nimium est : et nemo nimium beatus est : et nemo beato beatior. Ergo, inquit, tibi Q. Metellus, qui tres filios consules vidit, e quibus unum etiam et censorem, et triumphantem, quartum autem prætorem, eosque salvos reliquit, et tres filias nuptas, quum ipse consul, censor etiam, augurque fuisset, et triumphasset : ut sapiens fuerit, nonne beatior, quam, ut item sapiens fue-

toujours heureux; car il parle quelquefois avec fierté, et va jusqu'à soutenir que le sage, dans les plus grandes douleurs, dira : *Que cela est doux! et que je suis loin de le craindre!* Je ne m'attacherai point à lui demander comment la nature peut avoir tant de force; je lui dirai seulement qu'il ne prend pas garde au langage qui lui convient, après avoir établi que la douleur est un grand mal. Je vous parle à peu près de même. Vous mettez au nombre des biens et des maux tout ce qu'y mettent ceux qui n'ont pas même l'idée de la philosophie : au nombre des biens, la santé, la force, la taille, la figure, l'intégrité des moindres parties du corps; au nombre des maux, la laideur, la maladie, les infirmités. Pour les biens extérieurs, vous êtes plus économe, mais vous y compterez du moins ceux qui accompagnent ordinairement les avantages corporels, des amis, des enfans, une famille, les richesses, les honneurs, le pouvoir. Je ne parle pas des choses contraires; mais, s'il faut voir en elles des maux, comme elles peuvent arriver au sage, il s'ensuivra que la sagesse est impuissante pour procurer, à elle seule, le bonheur. Pour être très-heureux, reprit-il, je conviens qu'elle ne suffit pas; mais, c'est assez d'elle pour être simplement heureux. J'ai déjà remarqué ce langage dans votre bouche, lui répondis-je, et notre ami Antiochus parle de même, je le sais : mais peut-on soutenir qu'un homme est heureux, quand il ne l'est pas assez? A tout ce qui est suffisant ajoutez quelque chose, aussitôt vous produirez l'excès. D'ailleurs, est-il possible d'être trop heureux? et un heureux, quel qu'il soit, peut-il être plus heureux qu'un autre? Chose étrange! répliqua Pison : Q. Metellus, qui vit trois de ses fils consuls, et l'un des trois censeur et triomphateur; qui vit le qua-

rit, qui in potestate hostium, vigiliis et inedia necatus est, Regulus?

XXVIII. Quid me istud rogas? inquam : stoicos roga. Quid igitur, inquit, eos responsuros putas? Nihilo beatiorem esse Metellum, quam Regulum. Inde igitur, inquit, audiendum est. Tamen a proposito, inquam, aberramus. Non enim, inquam, quæro, quid verum, sed quid cuique dicendum sit. Utinam quidem dicerent alium alio beatiorem! jam ruinas videres. In virtute enim sola, et in ipso honesto quum sit bonum positum, quumque nec virtus, ut placet illis, nec honestum crescat, idque bonum solum sit, quo qui potiatur, necesse est beatus sit, quum id augeri non possit, in quo uno positum est beatum esse : qui potest esse quisquam alius alio beatior? Videsne, ut hæc concinant? Et hercule (fatendum est enim, quod sentio) mirabilis est apud illos contextus rerum. Respondent extrema primis, media utrisque, omnia omnibus : quid sequatur, quid repugnet, vident. In geometria prima si dederis, danda sunt omnia. Concede nihil esse bonum, nisi quod honestum sit : concedendum est, in virtute sola positam esse beatam vitam. Vide rursus retro. Dato hoc, dandum erit illud. Quod vestri non item. Tria genera bonorum. Proclivius currit oratio. Venit ad extremum : hæret in salebra. Cupit enim dicere, Nihil posse ad beatam vitam deesse sapienti. Honesta oratio : Socratica, Platonis etiam. Audeo dicere, inquit. Non potest, nisi

trième honoré de la préture; qui les laissa tous pleins de vie, et leurs sœurs mariées, après avoir été lui-même consul, censeur, augure, triomphateur; Metellus, supposé qu'il fût sage, n'a-t-il pas été plus heureux que Regulus, que je suppose sage comme lui, et que les Carthaginois firent mourir de faim et de veilles?

XXVIII. Pourquoi m'adressez-vous cette question? lui dis-je; c'est aux stoïciens qu'il faut la faire. Quelle sera, dites-moi, leur réponse? Que Metellus ne fut en rien plus heureux que Regulus. Eh bien, écoutons les stoïciens. Mais nous nous écartons de notre sujet : ce que j'attends de vous, c'est moins la vérité qu'une opinion conséquente avec elle-même. Que les stoïciens ne disent-ils qu'un sage est plus heureux qu'un autre sage! tout leur système s'écroulerait en un instant. Ne mettant le souverain bien que dans la vertu, dans le beau moral; soutenant qu'il n'y a pas de degrés dans la vertu, et que le bonheur est le résultat inévitable de sa possession, comment pourraient-ils affirmer qu'un sage fût plus heureux qu'un autre, puisque la seule chose d'où naît le bonheur n'est pas susceptible d'accroissement? Voyez-vous les rapports qui enchaînent toutes ces idées? Les dernières s'accordent avec les premières; et les propositions intermédiaires sont les anneaux qui unissent les deux bouts de cette chaîne. En géométrie, accordez une proposition, il faut accorder toutes les conséquences qui s'en déduisent. Ainsi, convenez avec Zénon que le beau moral est le seul bien: à l'instant il faudra lui accorder que le bonheur se trouve dans la seule vertu. Il en est ici de même; l'un est la suite de l'autre. Vos philosophes ont moins d'art. Que font-ils? Les biens sont de trois sortes, disent-ils. A merveille! mais, parvenus là, ils

retexueris illa : paupertas si malum est, mendicus beatus esse nemo potest, quamvis sit sapiens. At Zeno eum non beatum modo, sed etiam divitem dicere ausus est.

Dolere, malum : in crucem qui agitur, beatus esse non potest. Bonum, liberi : miserum orbitas. Bonum patria : miserum exsilium. Bonum valitudo : miserum morbus. Bonum integritas corporis : miserum debilitas. Bonum incolumis acies : miserum cæcitas. Quæ si potest singula consolando levare, universa quomodo sustinebit? Sit enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exsul, orbus, egens, torqueatur equuleo : quem hunc appellas, Zeno? Beatum, inquit. Etiam beatissimum? Quippe, inquiet, quum tam docuerim, gradus istam rem non habere, quam virtutem, in qua sit etiam ipsum beatum. Tibi hoc incredibile, quia beatissimum. Quid tuum? credibile? Si enim ad populum me vocas, eum, qui ita sit affectus, beatum nunquam probabis. Si ad prudentes, alterum fortasse dubitabunt, sitne tantum in virtute, ut ea præditi, vel in Phalaridis tauro beati sint; alterum non dubitabunt, quin et stoici convenientia sibi dicant, et vos repugnantia. Theophrasti igitur, inquit, tibi liber ille placet de beata vita? Tamen aberramus a proposito : et, ne longius; prorsus, inquam, Piso, si ista mala sunt, placet. Nonne igitur tibi videntur, inquit, mala? Id quæres? inquam :

s'arrêtent. Ils veulent dire que le sage a tout ce qu'il faut pour être heureux; maxime honorable, digne de Socrate et de Platon : mais en vain ils soutiennent cette thèse; pour y parvenir, ils devraient réformer d'abord leur langage. La pauvreté est un mal, disent-ils : j'en conclus, contre eux-mêmes, qu'un mendiant, fût-il le plus sage des hommes, ne saurait être heureux. Toutefois, peu content de le dire heureux, Zénon le fait riche.

Si la douleur est un mal, comment être heureux sur une croix? Si la paternité est un bien, la perte de ses enfans ne sera-t-elle pas un malheur? Si c'est un bien que de vivre dans sa patrie, il faut ranger l'exil parmi les maux. La santé, dites-vous, est un bien : je réponds, la maladie est donc un mal. Est-ce un bien d'avoir tous ses membres, de jouir de la vue; ce sera un malheur d'être estropié, de devenir aveugle. Vous trouverez peut-être quelque consolation à chacun de ces maux : mais, s'ils sont tous accumulés sur une même tête, quel remède y appliquerez-vous? Voilà un sage qui est à la fois aveugle, estropié, malade, exilé, pauvre, privé de ses enfans, en proie à de cruelles tortures : comment Zénon l'appellera-t-il? heureux, trois fois heureux. J'ai enseigné, dira-t-il, que le vrai bonheur ne comporte pas le plus ou le moins, et qu'il ressemble en cela à la vertu, qui est son principe. Comment le croire? un tel homme très-heureux! Mais vous, Pison, qui le dites heureux, méritez-vous plus de croyance? Prenez le peuple pour juge : lui prouverez-vous jamais qu'il existe un si malheureux bonheur? Consultez les esprits éclairés, ils douteront peut-être que l'empire de la vertu puisse aller jusqu'à faire habiter le bonheur dans le taureau de Phalaris : mais il est une chose dont ils ne douteront pas, c'est que

in quo, utrum respondebo, verses te huc atque illuc necesse est. Quo tandem modo, inquit? Quia, si mala sunt, is, qui erit in his, beatus non erit. Si mala non sunt, jacet omnis ratio peripateticorum. Et ille ridens, Video, inquit, quid agas. Ne discipulum abducam, times. Tu vero, inquam, ducas licet, si sequatur. Erit enim mecum, si tecum erit.

XXIX. Audi igitur, inquit, Luci. Tecum enim, ut ait Theophrastus, mihi instituenda oratio est. Omnis auctoritas philosophiæ consistit in beata vita comparanda. Beate enim vivendi cupiditate incensi omnes sumus. Hoc mihi cum tuo fratre convenit. Quare hoc videndum est, possitne nobis hoc ratio philosophorum dare. Pollicetur certe. Nisi enim id faceret, cur Plato Ægyptum peragravit, ut a sacerdotibus barbaris numeros et cœlestia acciperet? cur post Tarentum ad Archytam? cur ad ceteros Pythagoreos, Echecratem, Timæum, Acrionem Locros, ut, quum Socratem expressisset, adjungeret Pythagoreorum disciplinam, eaque, quæ Socrates repudiabat, addisceret? Cur ipse Pythagoras et Ægyptum lustravit, et Persarum magos adiit? cur tantas regiones barbarorum pedibus obiit, tot maria transmisit? Cur hæc eadem Democritus? qui (vere falsone, non quæremus) dicitur oculis se privasse : certe, ut quam minime ani-

e Portique est conséquent dans son langage, et qu'il y contradiction dans votre école. — Vous approuvez donc : fameux livre de Théophraste sur *la Vie heureuse ?* — Ious voilà encore loin de la question; mais, pour ter-iiner cette observation, oui, je l'approuve, si ce sont là es maux. — Qu'est-ce autre chose, selon votre système ? — Question imprudente : quelle que soit ma réponse, elle ous embarrassera. — Comment ? — Si ce sont des maux, 'homme qu'ils atteignent ne peut goûter le bonheur; 'hypothèse contraire renversera toute la doctrine d'Aristote. — Je vous vois venir, dit-il en riant; vous craignez que je ne détache de vous votre disciple. — Non, il peut vous suivre, pourvu qu'il ne quitte point vos pas. Être avec vous, ce sera encore être avec moi.

XXIX. Écoutez-moi donc, Lucius, reprit Pison; car c'est à vous, comme dit Théophraste, que je veux maintenant m'adresser. Le bonheur, voilà toute la philosophie; car tous les hommes n'aspirent qu'à être heureux, et sur ce point nous sommes d'accord, votre cousin et moi. Il faut donc voir si la philosophie peut le donner : elle le promet, du moins. Sans cela, pourquoi Platon aurait-il visité l'Égypte, curieux d'apprendre des prêtres barbares les nombres et les choses célestes ? pourquoi aurait-il visité Archytas à Tarente; et, à Locres, les autres pythagoriciens, Échécrate, Timée, Acrion, afin d'enrichir le trésor des leçons de Socrate, par les parties de la doctrine de Pythagore que Socrate avait dédaignées ? Pythagore lui-même, quel était son but quand il voyageait en Égypte, et allait, de là, interroger les mages de la Perse ? pourquoi traversa-t-il à pied tant de contrées barbares ? pourquoi franchit-il tant de mers ? Pourquoi tous ces voyages de Démocrite ? je n'examine pas s'il est

mus a cogitationibus abduceretur, patrimonium neglexit, agros deseruit incultos, quid quærens aliud, nisi beatam vitam? Quam si etiam in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa investigatione naturæ consequi volebat, ut esset bono animo. Id enim ille summum bonum, εὐθυμίαν et sæpe ἀθαμβίαν appellat, id est, animum terrore liberum. Sed hæc etsi præclare, nondum tamen et perpolita. Pauca enim, neque ea ipsa enucleate ab hoc, de virtute quidem, dicta. Post enim hæc in hac urbe primum a Socrate quæri cœpta : deinde in hunc locum delata sunt. Nec dubitatum, quin in virtute omnis, ut bene, sic etiam beate vivendi spes poneretur. Quæ quum Zeno didicisset a nostris, ut in actionibus præscribi solet, de re eadem alio modo. Hoc tu nunc in illo probas. Scilicet vocabulis rerum mutatis, inconstantiæ crimen ille effugit, nos effugere non possumus? Ille Metelli vitam negat beatiorem, quam Reguli; præponendam tamen : nec magis expetendam, sed magis sumendam; et, si optio esset, eligendam Metelli, rejiciendam Reguli. Ego, quam ille præponendam, et magis eligendam, beatiorem hanc appello : nec ullo minimo momento plus ei vitæ tribuo, quam stoici. Quid interest, nisi quod ego res notas notis verbis appello; illi nomina nova quærunt, quibus idem dicant? Ita quemadmodum in senatu semper est aliquis, qui interpretem postulet : sic isti nobis cum interprete audiendi sunt. Bonum appello, quidquid secundum naturam est; quod contra, malum. Nec ego solus; sed tu etiam, Chrysippe, in Foro, domi : in schola desinis. Quid ergo? aliter homines, aliter philosophos loqui pu-

est vrai qu'il se soit crevé les yeux : ce qu'il y a de sûr, c'est que, désirant s'isoler dans ses méditations profondes, il négligea son bien, et laissa ses terres incultes, pour chercher le bonheur. C'est dans la science qu'il croyait le trouver; et l'étude de la nature lui semblait le moyen de parvenir à cette égalité d'âme, à ce bien suprême qu'il nomme εὐθυμία, souvent ἀθαμβία, c'est-à-dire, absence de toute crainte. Cette doctrine, bien que remarquable, n'est pas parfaite. Démocrite a même eu le tort de ne pas mettre dans tout son jour sa théorie de la vertu. Vint ensuite Socrate qui, dans cette ville même, se consacra à ces nobles études, et fit entendre sa voix dans le lieu même où nous sommes. Il ne fut plus douteux que la vertu ne soit le seul appui du bonheur. Élève de cette école, Zénon fit comme les avocats; il reproduisit les mêmes idées sous d'autres termes. Voilà l'œuvre que vous admirez : par une habile combinaison de langage, il a échappé à l'écueil de cette contradiction que vous regardez comme inévitable pour nous. Metellus, selon sa doctrine, n'est pas précisément plus heureux que Regulus; seulement, sa vie est préférable. Ce n'est pas, ajoute-t-il, qu'elle soit plus à rechercher, mais il faut la prendre de préférence; a-t-on le choix, que l'on opte pour le sort du premier Romain; que l'on rejette celui du second. L'existence qu'il nomme préférable, je l'appelle, moi, plus heureuse; mais, je ne lui attribue que la même part d'influence dont convient Zénon. Une seule chose nous sépare, c'est que j'applique des mots connus à des choses connues, tandis qu'il se travaille pour dire la même chose en termes nouveaux. Semblables à celui qui, dans le sénat, demande un interprète, nous devrions ne nous aboucher avec les stoïciens

tes oportere, quanti quidque sit? aliter doctos, et indoctos? Sed quum constiterit inter doctos, quanti res quæque sit (si homines essent, usitate loquerentur); dum res maneant, verba fingant arbitratu suo.

XXX. Sed venio ad inconstantiæ crimen, ne sæpius dicas, me aberrare : quam tu ponis in verbis; ego positam in re putabam. Si satis erit hoc perceptum, in quo adjutores stoicos optimos habemus, tantam vim esse virtutis, ut omnia, si ex altera parte ponantur, ne appareant quidem : quum omnia, quæ illi commoda certe dicunt esse, et sumenda, et eligenda, et præposita, quæ ita definiunt, ut satis magno æstimanda sint; hæc igitur quum ego tot nominibus a stoicis appellata, partim novis et commentitiis, ut ista producta et reducta, pàrtim idem significantibus : quid enim interest, expetas an eligas? mihi quidem etiam lautius videtur, quod eligitur, et ad quod delectus adhibetur : sed, quum ego ista bona omnia dixero, tantum refert, quam magna dicam; quum expetenda, quam valde. Sin autem nec expetenda ego magis, quam tu eligenda, nec illa pluris æstimanda ego, qui bona, quam tu, qui producta

qu'à l'aide d'un truchement. J'appelle *bien* tout ce qui est selon la nature, *mal* tout ce qui s'en écarte; et ce langage n'est pas exclusivement le mien. A votre foyer, sur la place publique, vous-même, Chrysippe, vous parlez comme moi : mais, êtes-vous dans votre école, les termes changent. Pourquoi donc, sur des choses si communes, le philosophe parlera-t-il autrement qu'un autre homme, le docte autrement que l'esprit sans culture? Il est, du moins, une chose sur laquelle tous les savans sont d'accord : c'est le prix qu'il faut attacher au bien. Aussi, prions les stoïciens, s'ils se croient hommes, de ne pas dédaigner de parler en hommes : mais, pourvu que le fond de la doctrine ne change pas, laissons-les forger des mots, si tel est leur plaisir.

XXX. Mais, je ne veux pas vous laisser plus long-temps le droit de me reprocher des divagations, et j'arrive au reproche de contradiction que vous m'adressez. Vous la mettez dans les mots, je la croyais dans les choses. Sommes-nous bien convaincus, avec les stoïciens, que la vertu est assez forte, assez puissante, pour éclipser tout le reste des choses humaines qu'on voudrait lui comparer; dès-lors, peu importera le nom que nous donnerons à ce que le Portique appelle des avantages, des choses dignes d'être prises, choisies, préférées, estimées : car ils se complaisent dans cette technologie verbeuse, dans ces néologismes bizarres; ils disent *producta* et *reducta*, *désirer* et *choisir*, mots presque synonymes : le dernier est un peu plus expressif. Quand j'appelle ces avantages des *biens*, je n'ai pas tout fait; il faut encore voir comment je les classe. Je les nomme désirables : soit, mais à quel degré? Si ces biens, si ces choses désirables n'ont pas plus de prix pour moi que les objets

appellas : omnia ista necesse est obscurari, nec apparere, et in virtutis, tanquam in solis radios, incurrere. At enim, qua in vita est aliquid mali, ea esse beata non potest. Ne seges quidem igitur spicis uberibus et crebris, si avenam uspiam videris; nec mercatura quæstuosa, si in maximis lucris parum aliquid damni contraxerit. An hoc usquequaque aliter in vita? et non ex maxima parte de tota judicabis? An dubium est, quin virtus ita maximam partem obtineat in rebus humanis, ut reliquas obruat?

Audebo igitur cetera, quæ secundum naturam sunt, bona appellare, nec fraudare suo veteri nomine, quam aliquid potius novum exquirere; virtutis autem amplitudinem quasi in altera libræ lance ponere. Terram, mihi crede, ea lanx, et maria deprimet. Semper enim ex eo, quod maximas partes continet, latissimeque funditur, tota res appellatur. Dicimus aliquem hilare vivere. Igitur, si semel tristior effectus est, hilara vita amissa est? At hoc in eo M. Crasso, quem semel ait in vita risisse Lucilius, non contigit, ut ea re minus ἀγέλαστος, ut ait idem, vocaretur. Polycratem Samium felicem appellant. Nihil acciderat ei, quod nollet, nisi quod annulum, quo delectabatur, in mare abjecerat. Ergo infelix una molestia : felix rursus, quum is ipse annulus in præcordiis piscis inventus est. Ille vero, si insipiens (quod certe, quoniam tyrannus), nunquam beatus : si sapiens, ne tum quidem miser, quum ab Orœte prætore Darei in crucem actus est. At multis malis affectus.

de votre choix et de votre préférence, en iront-ils moins s'anéantir dans le radieux éclat de la vertu ? Mais, direz-vous, une vie mêlée de quelques maux ne peut être heureuse. Eh bien, la plus abondante moisson sera frappée de stérilité par la présence d'un chardon; et si, parmi de grands bénéfices, un marchand essuie la perte la plus légère, voilà son commerce ruiné. En est-il autrement dans la vie? la majorité n'y donne-t-elle pas aussi la mesure de tout? Peut-on douter que la vertu ne soit tellement au dessus de la plupart des choses humaines, qu'elle les efface toutes?

J'oserai donc appeler biens tout ce qui, après la vertu, est selon la nature; et je ne supprimerai point les noms reçus pour en inventer de nouveaux. Dans un bassin de la balance je mettrai la vertu, dans l'autre l'univers, et la vertu l'emportera. C'est toujours de ce qu'il y a de principal en chaque chose, et de ce qui embrasse la plus grande partie, que chaque chose doit tirer son nom. Un homme mène d'ordinaire une vie agréable; s'il vient une fois à être triste, direz-vous que la vie n'a plus pour lui ni joies, ni plaisirs? Lucilius nous dit que Crassus a ri une fois : en fut-il moins surnommé ἀγέλαστος [31]? Polycrate de Samos fut appelé heureux, parce qu'il ne lui était jamais rien arrivé que d'agréable : eh bien, tant que l'anneau jeté par lui à la mer y demeura, fut-il malheureux? retrouvé dans le corps d'un poisson, cet anneau lui rendit-il le bonheur? Mais, s'il n'était pas sage (et il ne l'était pas au sein du pouvoir absolu), jamais il n'a connu le bonheur. S'il possédait la sagesse, le bonheur n'a pu lui manquer, même sur cette croix où le fit attacher Orétès, lieu-

Quis negat? sed ea mala virtutis magnitudine obruebantur.

XXXI. An ne hoc quidem peripateticis concedis, ut dicant, omnium virorum bonorum, id est, sapientum, omnibusque virtutibus ornatorum, vitam omnibus partibus plus habere semper boni, quam mali? Quis hoc dicit? Stoicis licet. Minime. Sed isti ipsi, qui voluptate et dolore omnia metiuntur, nonne clamant, sapienti plus semper adesse, quod velit, quam quod nolit? Quum tantum igitur in virtute ponant ii, qui se fatentur virtutis causa, nisi ea voluptatem acciret, ne manum quidem versuros fuisse : quid facere nos oportet, qui quamvis minimam animi præstantiam omnibus bonis corporis anteire dicamus, ut ea ne in conspectu quidem relinquantur? Quis enim est, qui hoc cadere in sapientem dicere audeat, ut, si fieri possit, virtutem in perpetuum abjiciat, ut dolore omni liberetur? Quis nostrum dixerit, quos non pudet ea, quæ stoici aspera dicunt, mala dicere, melius esse, turpiter aliquid facere cum voluptate, quam honeste cum dolore? Nobis Heracleotes ille Dionysius flagitiose descivisse videtur a stoicis propter oculorum dolorem : quasi vero hoc didicisset a Zenone, non dolere, quum doleret. Illud audierat, nec tamen didicerat, malum illud non esse, quia turpe non esset, et esse ferendum viro. Hic si peripateticus fuisset, permansisset, credo, in sententia, quoniam dolorem dicunt malum esse. De asperitate autem ejus fortiter ferenda præcipiunt eadem, quæ stoici : et quidem Arcesilas tuus, etsi fuit in disserendo pertinacior,

tenant de Darius. Mais il souffrait cruellement! Sans doute: toutefois, ses douleurs étaient comme étouffées par la grandeur de la vertu.

XXXI. N'accordez-vous pas aux péripatéticiens que la vie de l'homme de bien, c'est-à-dire du sage, du mortel vertueux, comporte toujours plus de bien que de mal? Qui tient ce langage? les stoïciens? non, mais ces philosophes qui, mesurant tout sur le plaisir et sur la douleur, proclament cependant que le sage voit plus souvent ses désirs accomplis que contrariés. S'ils parlent ainsi, ceux qui, pour l'amour de la vertu, sans mettre en compte le plaisir, ne tourneraient pas même la main, que dirons-nous, nous aux yeux de qui la moindre jouissance spirituelle est infiniment au dessus de tous les biens du corps? Nul, parmi nous, ne dira jamais que le sage renoncerait volontiers pour toujours à la vertu, si, par là, il n'acquérait la certitude de passer toute sa vie sans douleur. Les philosophes de notre école ne dédaignent pas d'appeler mal ce qui est aux yeux du stoïcien chose fâcheuse : cependant, qui d'entre eux a jamais dit : Mieux vaut la honte avec le plaisir que la douleur avec la vertu? Une ophthalmie fit déserter à Denys d'Héraclée l'école de Zénon; c'était se déshonorer. Zénon s'était-il engagé à lui apprendre à ne pas souffrir, en dépit de la douleur présente? Il avait entendu ce philosophe enseigner que la douleur n'est pas un mal, parce qu'elle n'a rien d'immoral; mais, pour la supporter courageusement, c'est une autre étude. Attaché à l'école d'Aristote, il fût demeuré, je crois, invariable dans son système; car la douleur est un mal, au jugement d'un péripatéticien : mais ses préceptes sur la la résignation et la patience sont les mêmes que ceux

tamen noster fuit : erat enim Polemonis. Is quum arderet podagræ doloribus, visitassetque hominem Carneades, Epicuri perfamiliaris, et tristis exiret : « Mane, quæso, inquit, Carneade noster; nihil illinc huc pervenit. » Ostendit pedes, et pectus. Attamen hic mallet non dolere.

XXXII. Hæc igitur est nostra ratio, quæ tibi videtur inconstans : quum propter virtutis cœlestem quamdam, et divinam, tantamque præstantiam, ut, ubi virtus sit, resque magnæ, sumendæ laudabilesque, virtute gestæ, ibi esse miseria et ærumna non possit, tamen labor possit et molestia; non dubitem dicere, omnes sapientes semper beatos esse, sed tamen fieri posse, ut sit alius alio beatior.

Atqui iste locus est, Piso, tibi etiam atque etiam confirmandus, inquam. Quem si tenueris, non modo meum Ciceronem, sed etiam me ipsum abducas licebit. Tum Quintus : Mihi quidem, inquit, satis hoc confirmatum videtur. Lætor quidem, philosophiam, cujus antea supellectilem pluris æstimabam, quam possessiones reliquorum, ita mihi dives videbatur, ut ab ea petere possem, quidquid in studiis nostris concupissem : hanc igitur lætor etiam acutiorem repertam, quam ceteras; quod quidam ei deesse dicebant. Non quam nostram quidem, inquit Pomponius jocans. Sed mehercule pergrata mihi oratio tua. Quæ enim dici latine posse non arbitrabar, ea dicta sunt a te, nec minus plane, quam di-

du Portique. Votre Arcésilas lui-même, malgré l'ardeur de ses discussions, était dans nos rangs, puisqu'il appartenait à l'école de Polémon. Un jour, pendant qu'il souffrait d'un accès de goutte, Carnéade, ami d'Épicure, était auprès de lui. Ce dernier allait le quitter tristement : « Demeurez, je vous prie, lui dit-il, mon cher Carnéade; de là jusqu'ici, la douleur ne pénètre pas. » Et il lui montrait ses pieds et sa poitrine. Toutefois, il eût préféré ne pas souffrir.

XXXII. Tel est donc notre système, qui vous semble se démentir. La vertu est tellement excellente, tellement divine, que là où elle réside, elle et ses œuvres si dignes du choix d'une âme élevée, la peine et le travail peuvent bien habiter; jamais le chagrin, jamais le malheur. Ainsi, j'affirme hardiment que tous les sages sont toujours heureux, mais qu'une plus grande somme de bonheur peut être départie à quelques-uns d'entre eux.

C'est précisément ici, Pison, lui dis-je, qu'il faut apporter preuves sur preuves. Affermissez ce principe, et vous pouvez compter dans vos rangs non-seulement mon cher Lucius, mais moi-même. Pour moi, dit Quintus, cela me paraît suffisamment prouvé. Les trésors de la philosophie étaient déjà plus précieux pour moi que tous les biens de la terre; je savais que, pour tous les genres d'études, on pouvait puiser à cette source intarissable : mais aujourd'hui, quel plaisir pour moi d'apprendre que la philosophie est la science qui pénètre le plus avant dans nos âmes, et que vainement on lui déniait ce noble avantage ! Votre système, dit Pomponius d'un ton badin, ne pousse pas cet avantage plus loin que le nôtre. N'importe : vous m'avez fait, Pison, un merveilleux plaisir. Je n'aurais pas cru que notre latin se prêterait

cuntur a Græcis, verbis aptis. Sed tempus est, si videtur : et recta quidem ad me.

Quod quum ille dixisset, et satis disputatum videretur, in oppidum ad Pomponium perreximus omnes.

à cette justesse, à cette précision qui, dans votre bouche, m'ont paru aussi remarquables que dans celle des Grecs les plus diserts. Mais il est temps de partir; qu'en pensez-vous? Retournons chez moi.

Il dit; et, comme cette discussion nous semblait assez longue, rentrant dans Athènes, nous allâmes tous chez Pomponius.

NOTES.

1. *Un jour, Brutus, après avoir, selon ma coutume, etc.* La leçon *ut solebat* est suspecte; il faudrait, ce semble, *ut fieri solebat.* J'ai adopté *ut solebam,* que propose Goerenz. — *Antiochus* était d'Ascalon. Plutarque, dans la *Vie de Lucullus,* parle de ce philosophe comme de l'un des membres de l'Académie les plus savans, les plus spirituels et les plus éloquens. — *Gymnase,* en grec, se dit également des lieux destinés aux exercices publics de la jeunesse, et de ceux où enseignaient les philosophes; le mot grec est devenu français. Le lieu dont parle Cicéron ne servait qu'aux réunions des philosophes et de leurs disciples, et on l'appelait du nom de Ptolémée, parce que c'était un Ptolémée, roi d'Égypte, qui l'avait fait bâtir.

2. *Le projet d'une promenade d'après-midi à l'Académie.* L'Académie était un lieu hors d'Athènes, planté de plusieurs rangées d'arbres. On prétend que Platon y était né; et c'est là qu'il avait coutume d'enseigner sa doctrine, qui reçut sa dénomination du lieu même. Avec le temps, elle se divisa en trois sectes, dont les fondateurs furent Platon pour l'ancienne académie, Arcésilas pour la moyenne, Carnéade pour la nouvelle. Ces trois branches avaient presque les mêmes principes, et, du temps de Cicéron, Antiochus d'Ascalon prétendait les réunir toutes en une seule.

3. *Ici se promenait Speusippe.* Speusippe l'Athénien eut pour mère Potona, qui était sœur de Platon. Il succéda à son oncle dans la direction de l'Académie, qu'il conserva pendant huit ans. Dans sa doctrine, il pencha à mettre en harmonie le système de Platon avec celui de Pythagore, et fut ainsi un des précurseurs des Néo-Platoniciens. Aristote acheta par la suite les ouvrages laissés par Speusippe. Dans le nombre, il y en avait un intitulé Ὅροι, *Définitions,* qui est peut-être celui qu'on trouve parmi les œuvres de Platon.

4. *Même notre cour Hostilie.* La cour Hostilie fut bâtie par ordre du roi Tullus Hostilius, pour y assembler le sénat. Plus tard, on en fit construire une autre beaucoup plus vaste, qu'on appela la *Nouvelle cour.*

5. *Avec mon ami Phèdre.* Ce Phèdre était un philosophe épicurien, ami intime de Pomponius. Cicéron en a parlé plusieurs fois.

6. *Cette salle où enseignait Charmadas,* et non Carnéade. Cette correction est due au savant Valois. — On a traduit *exedra* par *chaire :* ce sont les mots *sede ipsa* qui ont causé cette erreur. *Exedra,* en latin comme en grec, signifie un *local destiné à des conférences,* soit philosophiques, soit autres; *exedria,* qu'on trouve au pluriel dans Cicéron, signifie *siège.*

7. *Les académiciens proprement nommés ainsi, Speusippe, Xénocrate, Polémon, Crantor.* Après la mort de Xénocrate, l'Académie fut dirigée, trois cent quatorze ans avant Jésus-Christ, par son disciple Polémon d'Athènes. Des nombreux ouvrages de ce philosophe, il n'existait déjà plus rien du temps de Suidas. Après lui, Cratès de Tarse et Crantor de Soles enseignèrent dans l'Académie la philosophie de Platon. Crantor fut le premier qui écrivit un commentaire pour l'expliquer. Cicéron, dans ses *Questions académiques,* parle avec admiration de son traité *de la Douleur* ou *sur la Consolation,* dont nous avons à regretter la perte, aussi bien que de ses autres ouvrages (*Voyez* M. Schoell, *Hist. de la litt. gr.*, t. III, p. 344).

8. *L'objet de plusieurs écrits d'Aristote.* La science moderne a rendu à Aristote, historien de la nature, un éclatant témoignage par la plume de Buffon; et les progrès qu'elle a faits depuis le philosophe de Monbar l'ont confirmé. « De toutes les sciences, dit le célèbre Cuvier, celle qui doit le plus à Aristote, c'est l'histoire naturelle des animaux. Non-seulement il en a connu un grand nombre d'espèces, mais il les a étudiés et décrits d'après un plan vaste et lumineux, dont peut-être aucun de ses successeurs n'a approché, rangeant les faits, non point selon les espèces, mais selon les organes et les fonctions, seul moyen d'établir des résultats comparatifs. Aussi peut-on dire non-seulement qu'il est le plus ancien

auteur d'anatomie comparée dont nous possédions les écrits, mais encore qu'il est un de ceux qui ont traité avec le plus de génie cette branche de l'histoire naturelle, et celui qui mérite le mieux d'être pris pour modèle. Les principales divisions que les naturalistes suivent encore dans le règne animal sont dues à Aristote; et il en avait déjà indiqué plusieurs auxquelles on est revenu dans ces derniers temps, après s'en être écarté mal-à-propos..... Théophraste, qui succéda à Aristote dans la chaire du Lycée, employa la même méthode, et en retira les mêmes avantages dans ses ouvrages classiques sur les plantes et sur les caractères. » *Biographie universelle*, art. ARISTOTE.

9. *Il a aussi facilité l'étude des sciences occultes.* Cicéron croyait, avec ses contemporains éclairés, aux *sciences occultes*, fantastique production des *initiations* et des *mystères*, qui remontaient, en Grèce, à l'époque théologique et théosophique de la poésie.

10. *Les appelaient* EXOTÉRIQUES. *Voyez* l'Introduction d'Alcinoüs à la doctrine platonique, et BRUCKER, *Hist. philosoph.*, t. I, p. 659, édit. de 1742. Aristote se rendait deux fois par jour au Lycée. Le matin était destiné à ses disciples, et il leur expliquait ce que les sciences offrent de plus difficile ; le soir, il admettait tous ceux qui désiraient l'entendre, se mettait à la portée de tout le monde, et raisonnait sur les connaissances qui sont d'un usage plus habituel dans le cours de la vie. C'est à cette distinction que l'on doit la division de ses ouvrages en *exotériques* et en *acroamatiques*. Les premiers contenaient une doctrine usuelle, et chacun pouvait les entendre; les seconds, destinés plus particulièrement à ses disciples, avaient besoin d'être expliqués par des leçons.

11. *Un disciple de Théophraste, Straton.* Diogène de Laërte dit que Strabon était de Lampsaque, et fils d'Arcésilas; mais ce ne peut pas être de celui qui fut le chef de la moyenne académie; car, après la mort de Théophraste, il tint son école. Il fut appelé *le physicien*, parce qu'il s'adonna principalement à l'étude de la physique, quoique Diogène rapporte de lui quantité de titres de livres sur la morale. Il fut précepteur de Ptolémée Philadelphe.

ı. *Un style riche de mots, pauvre d'idées, distingue Lycon.* ›n était de la Troade. Il succéda à Strabon. Après avoir, pen- quarante ans, tenu l'école des péripatéticiens, il mourut de ›utte à soixante-quatorze ans.

ꞁ. *La réfutation du premier peut s'appliquer à l'absence de la eur.* Voici, dit M. Le Clerc, un second oubli de Cicéron. Pi- qu'il fait parler à Athènes, ne doit pas savoir ce qui s'est dit, ıtre Cicéron et Torquatus auprès de Cumes, ni entre Cicéron aton à Tusculum; et, quand il le saurait, il ne devrait pas .er là dessus l'instruction qu'il donne à L. Cicéron, qui ne pou- en avoir aucune connaissance. L'inadvertance paraîtra même singulière, si l'on songe que, dans l'ordre des dates, ce der- dialogue est bien antérieur aux premiers. Ces fautes, dit Mid- ɔn, doivent être attribuées à la multitude d'affaires dont Ci- n était alors accablé, et qui, lui laissant à peine le temps d'é- :, lui ôtaient, à plus forte raison, celui de revoir ses ouvrages. . Gœrenz et Schütz sont encore plus indulgens : ils supposent tous ces mots, depuis *quoniam igitur* jusqu'à *doloris*, ont été sportés de la première édition de ce traité dans la seconde, l'inadvertance des copistes de Cicéron, quoiqu'il les eût sup- ıés. Mais il n'en serait pas moins vrai que l'auteur avait oublié ›ord qu'il faisait parler Pison. Tout ce qu'on peut dire pour le fier, c'est qu'il avait placé ici ce renvoi pour l'usage de ses lec- s. Aujourd'hui on le mettrait en note, et alors il ne nuirait à la vérité du dialogue. Mais les anciens mettaient les notes s le texte, comme on en a mille preuves.

4. *Au meilleur état où elles puissent être.*

Même aux eaux, même aux fleurs, même aux arbres muets,
La poésie encore, avec art mensongère,
Ne peut-elle prêter une âme imaginaire?......
Voyez l'eau caressante embrasser le gazon,
Ces arbres s'enlacer, ces vignes tortueuses
Embrasser les ormeaux de leurs mains amoureuses,
Et, refusant les sucs d'un terrain ennemi,
Ces racines courir vers un sol plus ami.

(Delille, *l'Homme des champs.*)

ı5. *Ménedème, dans Térence.* — *Voyez* le *Bourreau de soi-*

même, act. I, sc. I, v. 95. Le vers cité plus bas est le vingt-huitième de la même scène.

16. *A ce moment fatal, quel homme ne sent.....* Goerenz a eu raison de détacher le mot *non* de ce vers d'Ennius, qui se trouve cité tel que nous le donnons ici dans un fragment de l'*Hortensius*, conservé par Priscien, liv. VI.

17. *Le vieillard qui succombe sous le poids des années repousse la mort.*

> Le plus semblable aux morts meurt le plus à regret.
>
> (LA FONTAINE.)

Attius, cité un peu plus bas, avait imité le *Philoctète* de Sophocle. Le vers que nous présentons est tiré de la tragédie de La Harpe (act. I, sc. 4). Goerenz a prouvé que l'on a mal-à-propos considéré comme un second vers d'Attius ces mots : *pinnarumque contextu corpori tegumenta faciebat.*

18. *La nature la lui a donnée en guise de sel, pour conserver son lard.* Ce mot, selon Nonius, est de Chrysippe le stoïcien. Varron (*de Re rustica*, II, 4) s'exprime ainsi : « Suillum pecus donatum a natura dicunt ad epulandum. Itaque iis animam datam esse proinde ac salem, quæ servaret carnem. » Et Pline (*Hist. nat.*, VIII, 51) : « Hoc maxime brutum, animamque ei pro sale datam non illepide existimabatur. »

19. *L'analogie est sensible avec les soins que réclame le jeune animal.* Dans l'homme abandonné dès sa naissance à lui-même, dit J.-J. Rousseau, la nature « serait comme un arbrisseau que le hasard fait naître au milieu d'un chemin, et que les passans font bientôt périr en le heurtant de toutes parts et le pliant dans tous les sens. C'est à toi que je m'adresse, tendre et prévoyante mère, qui sus t'écarter de la grande route, et garantir l'arbrisseau naissant du choc des opinions humaines! Cultive, arrose la jeune plante avant qu'elle meure; ses fruits feront un jour tes délices..... On façonne les plantes par la culture, et les hommes par l'éducation. » (*Émile*, liv. I.)

20. *Aux sens qu'elle vient d'acquérir, joignez, par la pensée, l'âme humaine.* Il semble que cette fiction philosophique ait suggéré à Condillac l'idée de sa *statue*.

1. *Mais la nature, dans notre enfance, est tellement nouée, lors on n'en saurait pénétrer les mystères.* Rousseau s'est em- de ces idées dn la philosophie ancienne, et les a fortifiées par ɔropres méditations : « Nous naissons capables d'apprendre, ne sachant rien, ne connaissant rien. L'âme, enchaînée dans organes imparfaits et demi formés, n'a pas même le senti- t de sa propre existence...... L'éducation de l'homme com- ɔe à sa naissance : avant de parler, avant d'entendre, il s'in- t déjà. L'expérience prévient les leçons ; au moment qu'il con- sa nourrice, il a déjà beaucoup acquis. On serait surpris des ıaissances de l'homme le plus grossier, si l'on suivait son pro- depuis le moment où il est né jusqu'à celui où il est parvenu. Si partageait toute la science humaine en deux parties, l'une com- e à tous les hommes, l'autre particulière aux savans, celle-ci t très-petite en comparaison de l'autre..... Les animaux mêmes ièrent beaucoup. Ils ont des sens, il faut qu'ils apprennent à en usage; ils ont des besoins, il faut qu'ils apprennent à y pour- ; il faut qu'ils apprennent à manger, à marcher, à voler. Les lrupèdes qui se tiennent sur leurs pieds dès leur naissance, ne nt pas marcher pour cela ; on voit à leurs premiers pas que ɔnt des essais mal assurés. Les serins échappés de leurs cages ne nt point voler, parce qu'ils n'ont jamais volé. Tout est instruc- pour les êtres animés et sensibles. Si les plantes avaient un .vement progressif, il faudrait qu'elles eussent des sens et lles acquissent des connaissances ; autrement les espèces pé- ient bientôt. » (*Émile*, liv. I.)

2. *Puis il se plaît avec les enfans de son âge, il partage leurs ltres jeux.* Horace s'est souvenu de Cicéron, aussi bien que ristote (*Rhét.*, II, 12) :

Reddere qui voces jam scit puer, et pede certo
Signat humum, gestit paribus colludere, et iram
Colligit ac ponit temere, et mutatur in horas.

L'enfant, qui sait déjà demander et répondre,
Qui marque assurément la terre de ses pas,
Avecque ses pareils se plaît en ses ébats ;
Il fuit, il vient, il parle, il pleure, il saute d'aise :
Sans raison, d'heure en heure, il s'irrite et s'apaise.

(RÉGNIER.)

23. *L'un de ceux d'Homère que j'ai traduits.* La traduction de ce passage de l'*Odyssée* (XII, 184) est de Cicéron ; et il oublie encore ici que ce n'est pas lui qui parle, mais Pison.

24. *Quelle opiniâtreté dans Aristophane.* Aristophane le grammairien, né à Bysance, fut le maître du célèbre Aristarque.

25. *Un des plus grands citoyens de cette ville, Demetrius de Phalère.* Demetrius de Phalère, dit ailleurs Cicéron fut le plus poli des orateurs de son temps. Les Athéniens ingrats le condamnèrent à mort après avoir renversé en un seul jour les trois cent soixante statues qu'ils avaient érigées en son honneur. Il aida Ptolémée-Lagus à former la bibliothèque d'Alexandrie. Là, dans le sein des Muses, oubliant sa grandeur passée, il charma ses malheurs par l'étude et par la philosophie, et composa de nombreux ouvrages qui ne sont plus. Il mourut sous le règne suivant, banni du lieu même de son exil.

26. « *Heureux qui, même dans sa vieillesse, a pu parvenir à la sagesse et à la vérité.* » (*De Legg.* II) : Φρόνησιν δὲ καὶ ἀληθεῖς δόξας βεβαιοῦν, εὐτυχὲς ὅτῳ καὶ πρὸς τὸ γῆρας παρεγένετο.

27. *Comment ne pas haïr le traître de Frégelles ?* Frégelles, ville des Volsques, fut détruite par les Romains pour s'être révoltée contre eux. Un citoyen de cette ville, Pullus Numitorius, trahit sa patrie et la livra à ses ennemis.

Codrus fut le dernier roi d'Athènes. De son temps les Héraclides, à l'instigation de Corinthe et de Messène, firent aux Athéniens une guerre sur le succès de laquelle la Pythie fut consultée. L'oracle répondit que la victoire appartiendrait à l'armée dont le chef périrait. Codrus, déguisé en paysan, passa dans le camp des ennemis, y prit querelle à dessein, et fut tué. Les Athéniens furent vainqueurs. Horace dit de Codrus (*Carm.*, III, 19) :

> Codrus pro patria non timidus mori.

Sixième roi des Athéniens, Érechthée, pour apaiser la peste, immola ses filles à Proserpine. On ajoute que ces jeunes princesses s'étaient offertes d'elles-mêmes au couteau du sacrificateur.

Sur Tubulus, voyez la 5e lettre du liv. XII des *Lettres à Atticus*; la 28e du liv. IV; le traité *de Natur. deor.*, I, 23; III, 31, etc. Ce Tubulus fut accusé de concussion, et il s'exila.

Aristide, si connu, mourut pauvre, et laissa à peine de quoi subvenir aux frais de ses funérailles.

28. *Je suis Oreste,* etc. La tragédie qui contenait ce vers est perdue. On reconnaît facilement ici la belle scène d'Oreste et de Pylade, qui est demeurée une tradition sur tous les théâtres.

29. *Société où tous les biens sont mis en commun, tendre amour de l'humanité.* Ne semble-t-il pas que la belle âme de Cicéron ait anticipé sur la doctrine chrétienne de la *charité ?* Le commentaire du *Caritas generis humani* est dans ces paroles de Fénel : « J'aime mieux ma famille que moi-même ; j'aime mieux ma patrie que ma famille ; mais j'aime encore mieux le genre humain que ma patrie. » Mais ce cri échappé de l'âme de Cicéron était, dit M. Villemain, démenti par les féroces conquêtes des Romains, qui, non moins inconséquens que barbares, jouissaient des blessures et de la mort de leurs gladiateurs sur le même théâtre où ils applaudissaient avec transport ce vers humain plus que patriotique :

Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

30. *Ou préférez-vous pour lui un système qui lui donnera le savoir d'un ignorant raisonnable ?* Raillerie délicate que Cicéron fait ici contre lui-même, et qu'il met dans la bouche de Pison, parce que Cicéron était attaché à la nouvelle académie, qui faisait profession d'examiner toutes choses et de ne décider de rien.

31. *Surnommé* Ἀγέλαστος, « *qui ne rit jamais.* »

TUSCULANES

DE M. T. CICÉRON

ADRESSÉES A BRUTUS

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. MATTER

INSPECTEUR DE L'ACADÉMIE DE STRASBOURG.

PRÉFACE.

)uand Cicéron composa ses Tusculanes, il était déjà avancé en e, et déjà il avait goûté les plus hautes faveurs et les plus pro- ndes amertumes qui, dans les républiques, s'attachent aux ımmes engagés dans les affaires. Dans son intérieur aussi, dans ; rapports de famille, ce grand écrivain, dont l'âme avait toute sensibilité qui caractérise d'ordinaire l'homme de génie, était eint par le malheur. Il était séparé de sa femme Terentia; la ort lui avait enlevé sa fille Tullie; dans toutes ses affections, ns toutes ses espérances, publiques et domestiques, Cicéron était ıppé de deuil.

Ce deuil nous explique le choix du sujet des Tusculanes et les lutions que donne l'auteur des questions qu'il traite. Le sujet est ave, c'est la mort, c'est l'immortalité; les solutions sont remar- ables : ce sont celles qui plaisent aux âmes profondément affli- es, et dont la douleur a besoin de se nourrir de la perspective ıne vie meilleure.

Les Tusculanes portent en général le caractère commun des rits philosophiques de leur auteur. Cicéron, ici comme ailleurs, ise aux sources grecques, expose le pour et le contre de chaque inion, laisse à peine entrevoir la foi qu'il a lui-même, écrit ec rapidité, disserte avec abondance, parle subtilement, se sou- moins de faire des prosélytes que des penseurs, et s'efforce oins de persuader que de gagner des amis aux études grecques, i sont à ses yeux la seule gloire que Rome puisse encore envier Athènes.

A côté de ces caractères qui leur sont communs avec d'autres aités de Cicéron, les Tusculanes se distinguent par des subtilités lus multipliées et une exposition plus approfondie de la philoso- hie des Grecs; peut-être aussi par ce ton d'urbanité, dont les râces familières et simples ont un charme si puissant.

Aujourd'hui qu'est épuisé le raisonnement sur les questions de

la philosophie; aujourd'hui que nous sommes renvoyés, pour nos convictions, pour notre foi, à nous-mêmes, à la conscience; aujourd'hui, qu'après nous être interrogés jusqu'au fond de l'âme sans avoir trouvé de certitude, nous sommes amenés à interroger les autres, il n'est pas d'ouvrage ancien qui puisse nous offrir plus d'intérêt que celui de tous qui résume le mieux les autres, et qui traite l'une des plus hautes questions de religion ou de philosophie, celle de la mort et l'immortalité. Les Tusculanes ont, sous ce rapport, d'autant plus de mérite, qu'elles ne sont pas l'œuvre d'un rhéteur qui se joue de la phrase, d'un philosophe qui se joue de la raison, d'un homme du monde qui se joue de la vie: elles sont le testament philosophique et religieux d'un sage qui a été successivement orateur, poète, philosophe, chef de l'état, citoyen, époux et père. Un instant comblé de tous les dons de la nature, de toutes les faveurs de la fortune, puis accablé de tous les malheurs, Cicéron écrivit enfin ses dernières pensées sous l'inspiration de la mort, qui vient de lui enlever sa fille chérie, et sous celle de l'immortalité, qui, seule encore, sourit à la douleur qui le mine. Quelle composition, plus que celle-là, peut avoir droit à notre attention? quel legs des vieux temps peut avoir plus de droits à nos respects?

Cicéron, nous le disons volontiers, ne fut pas un philosophe transcendant; il ne créa rien, n'inventa rien dans le domaine de la haute spéculation; il copia, il traduisit, il imita les Grecs; il ne les comprit pas toujours dans leur profondeur; il n'en fut pas moins un penseur éminent, un homme d'une grande expérience, un écrivain d'une haute sagesse. Comme citoyen, il fut supérieur à tous ceux dont il expose les doctrines à ses compatriotes.

Peu d'auteurs, peu de philosophes, peu de sages ont, comme lui, connu le monde, les mœurs, les lois, la politique, la philosophie, la religion, le succès, le revers; et, si l'on veut bien s'enquérir encore de quelque ancien qui se soit distingué des autres par une raison plus forte et plus pure, par un bon sens plus vrai et plus positif, c'est à Cicéron qu'on sera adressé.

Voilà l'homme qui, dans les Tusculanes, traite la question si grande, si complexe de la mort et de l'immortalité, et qui la résout comme la faiblesse humaine permet de la résoudre.

Ce traité constitue, avec ceux *de la Nature des Dieux*, *des Devoirs*, *des Lois*, *de la République* et *de l'Orateur*, un cours d'études, de théorie et de pratique, d'une rare perfection. Nous conseillons à ceux qui veulent procéder avec méthode, de commencer ce cours par l'étude des Tusculanes, où se discutent à la fois les questions les plus élevées et les plus populaires; de passer ensuite à la lecture du beau livre *de la Nature des Dieux*, qui nous familiarise d'une manière si entraînante avec les principales spéculations de l'antiquité. La grande composition *des Devoirs*, l'une des plus belles de Cicéron, initiera à son tour le lecteur à la vie publique et privée des anciens, dont la politique nous est exposée dans les traités de la *République* et des *Lois* de Cicéron. Le traité de l'*Orateur* complètera des études si belles, si sublimes, si propres à former le citoyen instruit, vertueux, et sinon éloquent, du moins habile à plaider, sous les inspirations et à l'exemple de Cicéron, ces grandes et nobles causes, dont sans cesse doit retentir la tribune politique d'un peuple fier, libre et puissant.

Cicéron a distingué ses Tusculanes en cinq livres. Nous indiquerons, à la tête de chacune de ces cinq divisions, les principales questions qui s'y trouvent débattues.

Le premier livre, après une préface dans laquelle l'auteur fait connaître ce qui l'a porté à écrire sur ces matières en latin, aborde, dans les chapitres 5 à 46, cette thèse, *que la mort n'est pas un mal, parce que nous sommes immortels.*

Cicéron prouve d'abord notre immortalité *ad hominem*, par les témoignages de l'antiquité, par l'accord des peuples; ensuite par voie de raisonnement, examinant la nature des êtres en général et celle de l'âme en particulier.

Les preuves étant établies, Cicéron réfute les objections de quelques philosophes, et termine ce livre, dans les chapitres 47 à 49, en invoquant le témoignage des dieux, pour faire voir que la mort est un bonheur; qu'elle ne saurait inspirer aucune crainte à l'homme sage, au citoyen vertueux, et qu'il est doux surtout de *mourir pour la patrie.*

TUSCULANARUM

LIBER PRIMUS.

DE CONTEMNENDA MORTE.

I. Quum defensionum laboribus, senatoriisque muneribus aut omnino, aut magna ex parte essem aliquando liberatus, retuli me, Brute, te hortante maxime, ad ea studia, quæ retenta animo, remissa temporibus, longo intervallo intermissa revocavi; et, quum omnium artium, quæ ad rectam vivendi viam pertinerent, ratio et disciplina, studio sapientiæ, quæ philosophia dicitur, contineretur; hoc mihi latinis litteris illustrandum putavi: non, quia philosophia græcis et litteris, et doctoribus percipi non posset; sed meum semper judicium fuit, omnia nostros aut invenisse per se sapientius, quam Græcos, aut accepta ab illis, fecisse meliora, quæ quidem digna statuissent, in quibus elaborarent. Nam mores, et instituta vitæ, resque domesticas ac familiares nos profecto et melius tuemur, et lautius; rem vero publicam nostri majores certe melioribus temperaverunt et institutis, et legibus. Quid loquar de re militari? in qua

TUSCULANES

LIVRE PREMIER.

DU MÉPRIS DE LA MORT.

I. Enfin délivré, sinon tout-à-fait, du moins en grande partie, de mes plaidoiries et de mes travaux de sénateur[1], je suis retourné, mon cher Brutus, surtout d'après ta persuasion, à ces études que j'ai toujours portées dans mon cœur, que j'ai trop long-temps peut-être interrompues[2], mais que je reprends avec ardeur. Puisque la méthode et les principes de toutes les sciences qui nous apprennent à bien vivre se trouvent dans cette étude de la sagesse qu'on appelle *philosophie*, j'ai cru devoir répandre quelque lumière sur ce sujet, et en écrire en latin. Si je l'ai fait, ce n'est pas que la philosophie ne puisse s'étudier dans des ouvrages ou auprès de maîtres grecs; c'est parce que j'ai toujours jugé que nos Romains ont mieux vu, mieux inventé que les Grecs; du moins avons-nous perfectionné tout ce que nous avons emprunté d'eux, tout ce que nous avons trouvé digne de nos élaborations ultérieures[3]. Il est en effet certain que nous ordonnons mieux, et d'une manière plus brillante, tout ce qui a rapport aux mœurs, aux institutions et aux usages de la vie ordinaire. Il est sûr aussi que nos ancêtres ont su asseoir la chose publique elle-même sur des institutions et des lois plus sages que celles de la

quum virtute nostri multum valuerunt, tum plus etiam disciplina. Jam illa, quæ natura, non litteris assecuti sunt, neque cum Græcia, neque ulla cum gente sunt conferenda. Quæ enim tanta gravitas, quæ tanta constantia, magnitudo animi, probitas, fides, quæ tam excellens in omni genere virtus in ullis fuit, ut sit cum majoribus nostris comparanda?

Doctrina Græcia nos, et omni litterarum genere superabat. In quo erat facile vincere non repugnantes. Nam quum apud Græcos antiquissimum sit e doctis genus poetarum, si quidem Homerus fuit, et Hesiodus ante Romam conditam, Archilochus regnante Romulo; serius poeticam nos accepimus : annis enim fere DX post Romam conditam Livius fabulam dedit, C. Claudio, Cæci filio, M. Tuditano, consulibus, anno ante natum Ennium; qui fuit major natu, quam Plautus et Nævius.

II. Sero igitur a nostris poetæ vel cogniti, vel recepti. Quanquam est in *originibus*, solitos esse in epulis canere convivas ad tibicinem de clarorum hominum virtutibus : honorem tamen huic generi non fuisse, declarat oratio Catonis, in qua objecit, ut probrum, M. Nobiliori, quod is in provinciam poetas duxisset. Duxerat autem consul ille in Ætoliam, ut scimus, En-

Grèce. Quant à la guerre, les Romains ont été grands par leur courage, plus grands encore par leur discipline; et, pour ce qui est des qualités que donne la nature et que l'étude ne saurait donner, ce qui nous distingue ne peut se trouver ni chez les Grecs ni chez aucun peuple de la terre. Quelle est la nation qui ait déployé une si haute dignité, une persévérance si remarquable, une grandeur d'âme si élevée, une vertu si éminente, qu'on la puisse comparer avec nos aïeux?

La Grèce nous surpassait jusqu'ici en science, en savoir de tout genre; mais il faut convenir quil n'était pas difficile de nous vaincre, puisque nous ne luttions pas même. En effet, tandis qu'à côté des autres hommes instruits, les poètes sont très-anciens chez les Grecs, et qu'Homère, s'il exista, vécut avant la fondation de Rome; tandis que Hésiode fleurit avant la même époque et qu'Archiloque fut contemporain de Romulus, nous n'avons connu, nous, l'art poétique que très-tard. Livius, on le sait, ne nous a donné sa première pièce que cinq cent dix ans après l'origine de Rome[4], sous le consulat de Caïus Claudius, fils de Cécus, et de Marc Tuditanus, un an avant la naissance d'Ennius (qu'on remarque en passant que Livius était par conséquent plus ancien que Plaute et Névius).

II. C'est donc bien tard que Rome a connu ou qu'elle a accueilli des poètes. Il est dit à la vérité dans nos *origines* (histoire primitive) qu'à certains banquets les convives chantaient[5], sous l'accompagnement d'un joueur de flûte, les exploits des hommes célèbres. Un discours de Caton nous montre pourtant que ces écrivains n'étaient pas estimés. En effet, cet orateur fait à Marc Nobilior un reproche d'avoir conduit à sa suite des poètes

nium. Quo minus igitur honoris erat poetis, eo minora studia fuerunt. Nec tamen, si qui magnis ingeniis in eo genere exstiterunt, non satis Græcorum gloriæ responderunt. An censemus, si Fabio, nobilissimo homini, laudi datum esset, quod pingeret, non multos etiam apud nos futuros Polycletos et Parrhasios fuisse? Honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria; jacentque ea semper, quæ apud quosque improbantur. Summam eruditionem Græci sitam censebant in nervorum, vocumque cantibus. Igitur et Epaminondas, princeps, meo judicio, Græciæ, fidibus præclare cecinisse dicitur; Themistoclesque aliquot ante annos, quum in epulis recusasset lyram, habitus est indoctior. Ergo in Græcia musici floruerunt, discebantque id omnes, nec, qui nesciebat, satis excultus doctrina putabatur. In summo apud illos honore geometria fuit. Itaque nihil mathematicis illustrius. At nos, metiendi, ratiocinandique utilitate, hujus artis terminavimus modum.

III. At contra oratorem celeriter complexi sumus: nec eum primo eruditum, aptum tamen ad dicendum, post autem eruditum. Nam Galbam, Africanum, Lælium, doctos fuisse traditum est; studiosum autem eum,

dans sa province. Il avait, comme consul, emmené Ennius en Étolie. Or, moins nos poètes étaient honorés, moins ils consacraient d'efforts à leurs études; et, s'il se trouva dans leur nombre des hommes d'un génie distingué, leurs travaux au moins ne répondirent pas à la renommée des poètes grecs. Si la peinture avait valu chez nous quelque gloire à Fabius, qui appartenait à la classe la plus élevée, cet exemple nous aurait donné, à nous aussi, des Polyclète et des Parrhasius; car l'honneur nourrit les arts, et la gloire enflamme les hommes, tandis que reste livré à l'abandon ce que méprise l'opinion générale. Chez les Grecs, la musique et le chant étaient considérés comme des preuves d'une éducation distinguée, et, dans ce sens, l'histoire célèbre avec raison Épaminondas, le chef de l'état, pour avoir excellé dans cet art. Quand, quelques années auparavant, Thémistocle eut refusé dans un festin de jouer de la lyre, on avait trouvé qu'il manquait d'une éducation soignée. Une manière de voir aussi favorable aux arts fit fleurir la musique en Grèce; tout le monde l'apprenait, et ceux qui ne la savaient pas étaient regardés comme des hommes d'une éducation négligée. La géométrie était, à son tour, honorée en Grèce au plus haut degré. Les mathématiciens jouissaient de la plus grande estime, tandis que nous, nous n'apprécions leur science que d'après le plus ou moins d'utilité de l'art de compter et de mesurer.

III. Nous avons mieux apprécié l'art de l'orateur. Il est vrai que, dans l'origine, nous estimions moins la science que le talent de parler; nous n'avons pourtant pas tardé à rendre justice à la science aussi. En effet, on sait que Galba, Scipion l'Africain et Lélius furent

qui iis ætate anteibat, Catonem; post vero Lepidum, Carbonem, Gracchos; deinde ita magnos nostram ad ætatem, ut non multum, aut nihil omnino Græcis cederetur.

Philosophia jacuit usque ad hanc ætatem, nec ullum habuit lumen litterarum latinarum : quæ illustranda, et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi. In quo eo magis nobis est elaborandum, quod multi jam esse latini libri dicuntur scripti inconsiderate, ab optimis illis quidem viris, sed non satis eruditis.

Fieri autem potest, ut recte quis sentiat, et id, quod sentit, polite eloqui non possit. Sed mandare quemquam litteris cogitationes suas, qui eas nec disponere, nec illustrare possit, nec delectatione aliqua allicere lectorem, hominis est intemperanter abutentis et otio, et litteris. Itaque suos libros ipsi legunt cum suis, nec quisquam attingit, præter eos, qui eamdem licentiam scribendi sibi permitti volunt. Quare si aliquid oratoriæ laudis nostra attulimus industria, multo studiosius philosophiæ fontes aperiemus, e quibus etiam illa manabant.

des orateurs instruits, que Caton, plus ancien qu'eux, s'appliqua à l'étude; que plus tard, Lepidus, Carbon et les Gracques suivirent ces exemples. Depuis leur temps jusqu'au nôtre, il y a eu des orateurs si distingués, qu'à peine cédons-nous encore aux Grecs la palme de l'éloquence.

Cependant la philosophie était négligée à Rome jusqu'à nos jours. Elle ne recevait aucun éclat des lettres latines; c'est ce qui fait que je regarde comme un devoir de relever cette science, d'en encourager l'étude : je voudrais que, si jadis ma vie publique a été utile à mes compatriotes, aujourd'hui mes loisirs pussent l'être encore. Je dois donner à ces travaux d'autant plus d'attention qu'il existe déjà, on le dit, beaucoup de livres de philosophie écrits un peu légèrement, ouvrages faits par des hommes de mérite sans doute, mais des hommes peu instruits dans cette étude.

Il peut arriver, on le conçoit, qu'on ait des idées fort justes, mais qu'on manque du talent de les exposer avec une certaine élégance. Dans ce cas, songer à mettre par écrit des méditations auxquelles on n'est pas capable de donner l'ordre et la clarté nécessaires; des pensées qu'on ne serait pas en état d'exprimer avec assez de grâce pour captiver le lecteur, ce serait abuser étrangement de ses loisirs et de l'art d'écrire. Pourtant, ce que je trouve très-bien de la part de ces gens, c'est qu'ils ne lisent leurs productions qu'à leurs amis, et qu'elles n'obtiennent de succès que parmi ceux qui demandent pour eux la même licence. Pour moi, si, à force d'application, j'ai pu ajouter quelque éclat à l'éloquence latine, je vouerai plus de soin encore à la tâche de mettre bien à portée, de bien ouvrir les sources de la philosophie, qui sont aussi celles de l'éloquence.

IV. Sed, ut Aristoteles, vir summo ingenio, scientiæ copia, quum motus esset Isocratis rhetoris gloria, dicere etiam cœpit, adolescentes docere, et prudentiam cum eloquentia jungere: sic nobis placet nec pristinum dicendi studium deponere, et in hac majore et uberiore arte versari. Hanc enim perfectam philosophiam semper judicavi, quæ de maximis quæstionibus copiose posset, ornateque dicere; in quam exercitationem ita nos studiose dedimus, ut jam etiam scholas Græcorum more habere auderemus : ut nuper tuum post discessum, in Tusculano, quum essent plures mecum familiares, tentavi, quid in eo genere possem. Ut enim antea declamitabam causas, quod nemo me diutius fecit : sic hæc nunc mihi senilis est declamatio. Ponere jubebam, de quo quis audire vellet; ad id aut sedens, aut ambulans disputabam. Itaque dierum quinque scholas, ut Græci appellant, in totidem libros contuli. Fiebat autem ita, ut, quum is, qui audire vellet, dixisset, quid sibi videretur, tum ego contra dicerem. Hæc est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi : nam ita facillime, quid verisimillimum esset, inveniri posse Socrates arbitrabatur. Sed quo commodius disputationes nostræ explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur. Ergo ita nascetur exordium.

IV. Cependant, à l'exemple d'Aristote, ce grand génie, cet homme érudit que réveilla la gloire de l'orateur Isocrate, et qui, jeune encore, joignit aux études de la philosophie l'enseignement de l'éloquence, je m'occuperai de philosophie, de cette science plus grande, plus féconde, sans renoncer aux études de l'orateur. C'est que j'ai toujours regardé comme seule parfaite la science du philosophe, qui est capable en même temps de traiter de hautes questions avec érudition et avec éloquence. Je me suis appliqué moi-même à cela, au point d'oser ouvrir *une école* suivant la manière des Grecs [6]. C'est du moins ce que j'ai fait dernièrement après ton départ. Ayant auprès de moi plusieurs amis, j'ai essayé avec eux ce que j'étais capable de faire dans ce genre. Plus jeune, j'ai plaidé des causes publiques [7], et j'y ai consacré plus d'années qu'aucun autre; ma vieillesse aime d'autres débats. J'ai prié mes amis de poser les questions que chacun désirait m'entendre traiter, et je dissertais ensuite sur ces sujets, soit en me promenant, soit en siégeant avec eux. J'ai réuni en cinq livres ce que j'ai dit de cette sorte *en cinq écoles*, pour parler avec les Grecs. Nos entretiens se passaient ainsi : quand quelqu'un qui désirait que je parlasse avait énoncé une thèse, une manière de voir, j'en établissais une autre, je parlais contre. C'est là, tu le sais, la vieille méthode de Socrate, la meilleure pour combattre les opinions des autres, et ce grand philosophe pensait que, de cette manière, on arrive le plus facilement à l'opinion qui a pour elle le plus de probabilité. Afin que nos discussions se présentent mieux, je les reproduirai, non en forme de relation, mais en forme d'entretiens. Et voici quel en sera le début.

V. Auditor. Malum mihi videtur esse mors. — Cicero. Iisne, qui mortui sunt, an iis, quibus moriendum est? — Aud. Utrisque. — Cic. Est miserum igitur, quoniam malum. — Aud. Certe. — Cic. Ergo et ii, quibus evenit jam, ut morerentur, et ii, quibus eventurum est, miseri. — Aud. Mihi ita videtur. — Cic. Nemo ergo non miser. — Aud. Prorsus nemo. — Cic. Et quidem, si tibi constare vis, omnes, quicumque nati sunt, eruntve, non solum miseri, sed etiam semper miseri. Nam si solos eos diceres miseros, quibus moriendum esset; neminem tu quidem eorum, qui viverent, exciperes: moriendum est enim omnibus; esset tamen miseriæ finis in morte. Quoniam autem etiam mortui, miseri sunt, in miseriam nascimur sempiternam. Necesse est enim, miseros esse eos, qui centum millibus annorum ante occiderunt, vel potius omnes, quicumque nati sunt. — Aud. Ita prorsus existimo. — Cic. Dic, quæso, num te illa terrent, triceps apud inferos Cerberus, Cocyti fremitus, transvectio Acherontis,

« Mento summam aquam attingens siti enectus Tantalus? »

num illud, quod

. . . . .Sisyphu' versat
Saxum sudans nitendo, neque proficit hilum?

fortasse etiam inexorabiles judices, Minos et Rhada-

V. L'Auditeur. Je *regarde la mort comme un mal.* — Cic. Pour ceux qui sont morts, ou pour ceux qui doivent mourir? — L'Aud. Pour les uns et les autres. — Cic. La mort est donc un malheur, puisqu'elle est un mal? — L'Aud. Sans aucun doute. — Cic. Ceux qui sont déjà morts et ceux qui ont encore à subir la mort sont donc malheureux les uns et les autres? — L'Aud. A mon avis. — Cic. Il n'est donc personne qui ne soit malheureux? — L'Aud. Il n'y a absolument personne qui ne le soit. — Cic. Ajoute, pour être conséquent, que tous ceux qui sont nés, et ceux qui naîtront, non-seulement sont malheureux, mais le seront toujours. Si tu n'appelais malheureux que ceux qui devront mourir, tu n'excepterais à la vérité du commun malheur aucun de ceux qui vivent, puisqu'ils sont tous destinés à mourir; mais au moins leur malheur trouverait-il un terme dans la mort. Cependant, puisqu'à ton avis ceux qui sont morts sont malheureux aussi, nous naissons vraiment tous pour un malheur éternel; et ceux qui sont morts depuis cent mille ans sont toujours malheureux; que dis-je? tous ceux qui sont jamais nés le sont comme eux. — L'Aud. Mais oui, c'est bien ce que je pense. — Cic. Et, dis-moi, qu'est-ce proprement qui t'effraie? est-ce le Cerbère des enfers avec ses trois têtes? est-ce le bruit du Cocyte? est-ce le passage de l'Achéron, ou Tantale martyrisé par la soif,

« Tantale, dont les lèvres n'effleurent que la surface de l'onde[8]? »

est-ce

« Sisyphe qui roule son rocher, Sisyphe toujours couvert de sueur, sans que jamais s'avance son ouvrage? »

mais non, ce sont peut-être ces juges redoutables, Minos

manthus; apud quos nec te L. Crassus defendet, nec M. Antonius, nec, quoniam apud græcos judices res agetur, poteris adhibere Demosthenem : tibi ipsi pro te erit maxima corona causa dicenda. Hæc fortasse metuis, et idcirco mortem censes esse sempiternum malum.

VI. Aud. Adeone me delirare censes, ut ista esse credam? — Cic. An tu hæc non credis? — Aud. Minime vero. — Cic. Male hercule narras. — Aud. Cur? quæso. — Cic. Quia disertus esse possem, si contra ista dicerem. — Aud. Quis enim non in ejusmodi causa? aut quid negotii est, hæc poetarum, et pictorum portenta convincere? — Cic. Atqui pleni sunt libri contra ista ipsa philosophorum disserentium. — Aud. Inepte sane. Quis est enim tam excors, quem ista moveant? — Cic. Si ergo apud inferos miseri non sunt, ne sunt quidem apud inferos ulli. — Aud. Ita prorsus existimo. — Cic. Ubi ergo sunt ii, quos miseros dicis? aut quem locum incolunt? si enim sunt, nusquam esse non possunt. — Aud. Ego vero nusquam esse illos puto. — Cic. Igitur ne esse quidem. — Aud. Prorsus isto modo; et tamen miseros ob id ipsum quidem, quia nulli sunt. — Cic. Jam mallem Cerberum metueres, quam ista tam inconsiderate diceres. — Aud. Quid tandem? — Cic. Quem esse negas eumdem esse dicis. Ubi est acumen tuum? quum enim miserum esse dicis, tum eum, qui non sit, dicis esse. —

et Rhadamanthe, auprès de qui il faudra plaider ta cause toi-même, devant un immense auditoire; auprès de qui ni l'éloquence de Lucius Crassus ni celle de Marc Antoine ne sauraient te défendre, et qui ne te permettront pas d'employer la parole de Démosthène, quoique le procès se plaide devant des Grecs? Serait-ce par hasard tout cela qui te ferait regarder la mort comme un malheur éternel?

VI. L'Aud. Me crois-tu assez extravagant, pour ajouter foi à de pareilles fables? — Cic. Tu n'y crois donc pas? — L'Aud. Pas le moins du monde. — Cic. Par Hercule, cela est très-mal à toi! — L'Aud. Comment cela? — Cic. C'est que tu veux m'ôter un sujet où je pourrais faire briller tant d'éloquence en te combattant. — L'Aud. Et qui n'aurait pas là aussi beau jeu que toi? Quelle difficulté peut-il y avoir à réfuter les fictions extravagantes des peintres et des poètes? — Cic. Et pourtant il y a des philosophes qui ont fait de gros livres contre ces fables. — L'Aud. Sans doute, mais bien à tort; car, qui au monde est assez insensé, pour se soucier de ces fictions? — Cic. Cependant, si personne n'est malheureux aux enfers, c'est parce qu'il n'y a là personne. — L'Aud. C'est bien ce que je pense. — Cic. Mais, où sont donc tes malheureux? quels lieux habitent-ils? S'ils existent, il est impossible qu'ils ne se trouvent pas quelque part. — L'Aud. Quant à moi, je crois qu'ils ne se trouvent en aucun lieu. — Cic. Mais, alors, ils n'existent pas. — L'Aud. C'est bien ce que je pense; je les regarde pourtant comme malheureux, et *c'est parce qu'ils n'existent pas*. — Cic. Mais, j'aimerais presque autant te voir craindre Cerbère, que t'entendre t'exprimer aussi inconsidérément. — L'Aud. Et pourquoi cela? — Cic. C'est que tu poses comme existans

Aud. Non sum ita hebes, ut istud dicam. — Cic. Quid dicis igitur? — Aud. Miserum esse, verbi causa, M. Crassum, qui illas fortunas morte dimiserit; miserum Cn. Pompeium, qui tanta gloria sit orbatus; omnes denique miseros, qui hac luce careant. — Cic. Revolveris eodem. Sint enim oportet, si miseri sunt. Tu autem modo negabas eos esse, qui mortui essent. Si igitur non sunt, nihil possunt esse; ita ne miseri quidem sunt. — Aud. Non dico fortasse etiam, quod sentio. Nam istud ipsum, non esse, quum fueris, miserrimum puto. — Cic. Quid? miserius, quam omnino nunquam fuisse? ita, qui nondum nati sunt, miseri jam sunt, quia non sunt; et nos ipsi, si post mortem miseri futuri sumus, miseri fuimus, antequam nati. Ego autem non commemini, antequam sum natus, me miserum. Tu si meliore memoria es, velim scire, ecquid de te recordere.

VII. Aud. Ita jocaris, quasi ego dicam, eos miseros, qui nati non sunt, et non eos, qui mortui sunt. — Cic. Esse ergo eos dicis. — Aud. Immo, quia non sunt, quum fuerint, eo miseros esse. — Cic. Pugnantia te lo-

les gens dont tu nies l'existence. Dis-moi, qu'est devenu on bon sens? En disant qu'un *tel est malheureux*, tu léclares qu'il *l'est, parce qu'il n'existe pas.* — L'Aud. Je ie suis vraiment pas assez sot, pour dire des choses de ette force. — Cic. Mais, alors, comment l'entends-tu? – L'Aud. J'appelle, par exemple, M. Crassus malheueux, parce que la mort lui a ravi ses trésors; j'appelle ;n. Pompée malheureux, parce qu'elle l'a dépouillé de a gloire; j'appelle enfin malheureux, tous ceux qui sont rivés de la douce lumière du jour. — Cic. Tu retombes ans le même cercle vicieux. S'ils sont malheureux, il iut bien qu'ils existent; et, tout-à-l'heure, tu contestais existence à ceux qui sont morts. Si donc ils ne sont ıas, ils ne sont rien, et ne sont par conséquent pas nalheureux. — L'Aud. Je n'exprime peut-être pas bien :e que je pense : ce que je veux dire, c'est qu'après ıvoir existé, un homme me paraît très-malheureux, pré:isément parce qu'il n'existe plus. — Cic. Mais, dans ce :as, ce serait sûrement un malheur encore plus grand,]ue de n'avoir jamais existé; et, par conséquent, ceux]ui ne sont pas nés seraient déjà très-malheureux, parce]u'ils n'existent pas encore. Nous-mêmes, si nous devons être malheureux après la mort, nous l'avons été avant de naître! Et pourtant, je ne me souviens pas d'avoir été malheureux avant de venir au monde. Si, par hasard, ta mémoire vaut mieux que la mienne, fais-moi part de tes souvenirs.

VII. L'Aud. Tu plaisantes de la sorte, comme si je déclarais malheureux ceux qui ne sont pas nés, tandis que je déclare tels ceux qui sont morts. — Cic. Mais, dans tous les cas, tu admets qu'ils existent. — L'Aud. Au contraire, je les regarde comme malheureux, parce

qui non vides? quid enim tam pugnat, quam non modo miserum, sed omnino quidquam esse, qui non sit? an tu egressus porta Capena, quum Calatini, Scipionum, Serviliorum, Metellorum sepulcra vides, miseros putas illos? — AUD. Quoniam me verbo premis, posthac non ita dicam, miseros esse, sed tantum, miseros, ob id ipsum, quia non sunt. — CIC. Non dicis igitur, Miser est M. Crassus, sed tantum, Miser M. Crassus. — AUD. Ita plane. — CIC. Quasi non necesse sit, quidquid isto modo pronunties, id aut esse, aut non esse. An tu dialecticis ne imbutus quidem es? in primis enim hoc traditur: omne pronuntiatum (sic enim mihi in præsentia occurrit, ut appellarem ἀξίωμα : utar post alio, si invenero melius), id ergo est pronuntiatum, quod est verum, aut falsum. Quum dicis igitur, Miser M. Crassus : aut aut hoc dicis, Miser est M. Crassus, ut possit judicari, verum id, falsumne sit; aut nihil dicis omnino. — AUD. Age, jam concedo, non esse miseros, qui mortui sunt, quoniam extorsisti, ut faterer, qui omnino non essent, eos ne miseros quidem esse posse. Quid? qui vivimus, quum moriendum sit, nonne miseri sumus? quæ enim potest in vita esse jucunditas, quum dies et noctes cogitandum sit, jam, jamque esse moriendum?

VIII. CIC. Ecqui ergo intelligis, quantum mali de humana conditione dejeceris? — AUD. Quonam modo? —

qu'ils ont cessé d'exister. — Cic. Eh! ne vois-tu pas que tu te contredis? Que peut-on dire de plus contradictoire, en effet, que de déclarer malheureux, de déclarer en général tel ou tel, un être qui n'existe pas? Je suppose que tu sortes par la porte Capène9, et que tu ailles contempler les tombeaux de Calatin, des Scipions, des Servilius, des Metellus, trouveras-tu ces grands hommes bien malheureux? — L'Aud. Puisque tu me poursuis tant sur les termes, je ne dirai plus *Ils sont malheureux ;* je dirai *Les malheureux qui ne sont plus.* — Cic. Tu ne diras donc plus : *M. Crassus est un malheureux;* tu diras seulement, *Le malheureux M. Crassus?* — L'Aud. C'est tout-à-fait cela. — Cic. Mais, n'est-il pas nécessaire qu'un être que tu caractérises ainsi, existe ou n'existe pas? Ne sais-tu pas la dialectique; le premier principe de cette science veut que toute proposition (mot dont je me sers en attendant que j'en trouve un meilleur pour rendre celui de ἀξίωμα) soit affirmative ou négative (énonce ou nie un fait). Si donc tu dis, *Malheureux Crassus*, tu affirmes que Crassus est malheureux, et tu fais porter un jugement, ou tu ne dis rien du tout. — L'Aud. Soit; j'avoue maintenant que ceux qui sont morts ne sont pas malheureux, puisque tu m'as forcé de convenir que ceux qui n'existent pas ne peuvent pas l'être. Mais, nous qui sommes en vie et sous la nécessité de mourir, ne sommes-nous pas à plaindre? car quel charme la vie peut-elle avoir encore, lorsque, nuit et jour, il faut, à chaque instant, s'attendre aux coups de la mort?

VIII. Cic. Au moins, sens-tu de quel mal tu as déjà affranchi la condition de l'homme? — L'Aud. Comment

Cic. Quia, si mori etiam mortuis miserum esset, infinitum quoddam, et sempiternum malum haberemus in vita. Nunc video calcem : ad quam quum sit decursum, nihil sit præterea extimescendum. Sed tu mihi videris Epicharmi, acuti, nec insulsi hominis, ut Siculi, sententiam sequi. — Aud. Quam? non enim novi. — Cic. Dicam, si potero, latine : scis enim me græce loqui in latino sermone non plus solere, quam in græco latine. — Aud. Et recte quidem. Sed quæ tandem est Epicharmi ista sententia? — Cic.

Emori nolo : sed me esse mortuum nihil æstimo.

— Aud. Jam agnosco græcum. Et quoniam coegisti, ut concederem, qui mortui essent, eos miseros non esse, perfice, si potes, ut ne moriendum quidem esse, miserum putem. — Cic. Jam istuc quidem nihil negotii est : sed etiam majora molior. — Aud. Quo modo hoc nihil negotii est? aut quæ sunt tandem ista majora? — Cic. Quoniam, si post mortem nihil est mali, ne mors quidem est malum; cui proximum tempus est post mortem, in quo mali nihil esse concedis : ita ne moriendum quidem esse, malum est. Id est enim, perveniendum esse ad id, quod non esse malum confitemur. — Aud. Uberius ista quæso. Hæc enim spinosiora, prius, ut confitear, me cogunt, quam ut assentiar. Sed quæ sunt ea, quæ dicis te majora moliri? — Cic. Ut doceam, si possim, non modo

cela ? — Cic. Mais, si c'était encore un malheur pour les morts que d'être morts, un mal sans bornes, un mal éternel s'attacherait à l'existence. Dans mon opinion, il est un terme : arrivé là, il n'y a plus rien à craindre. Mais toi, tu sembles partager l'avis d'Épicharme, philosophe plein de sens et de finesse, comme tous les Siciliens. — L'Aud. Et quel est cet avis ? car je ne le sais pas. — Cic. Je tâcherai de te le rendre en latin ; car je n'aime pas plus, tu le sais, parler grec dans un discours latin, que latin dans un discours grec. — L'Aud. Tu as bien raison ; mais l'avis d'Épicharme ? — Cic.

« Je n'aime pas mourir, dit-il ; mais être mort, ce n'est rien. »

— L'Aud. C'est bien d'un Grec[10]. Mais, après m'avoir forcé de convenir que ceux qui sont morts ne sont pas malheureux, achève donc ton œuvre, et persuade-moi aussi que je ne suis pas malheureux d'être réduit à mourir. — Cic. C'est là une bagatelle ; je ferai bien plus. — L'Aud. Comment te feras-tu de cela une bagatelle, et que médites-tu de plus fort ? — Cic. Le voici : Si, après la mort, il n'est plus de mal, ce n'est pas non plus un malheur que de mourir. La mort est suivie immédiatement du temps où cesse le mal ; ce n'est donc plus une grande affaire, que de passer par là. Cela se réduit à arriver là où le malheur ne peut nous atteindre. — L'Aud. Il faudra me développer cela un peu plus ; dans ces choses épineuses, tu m'arraches plutôt des concessions, que tu n'obtiens mon assentiment. Mais, je te le répète, que médites-tu de plus fort ? — Cic. De te convaincre, si je puis, que non-seulement la mort n'est pas un mal, mais un bien. — L'Aud. Je n'en demande

malum non esse, sed bonum etiam esse mortem. — AUD. Non postulo id quidem; aveo tamen audire. Ut enim non efficias quod vis, tamen, mors ut malum non sit, efficies. Sed nihil te interpellabo. Continentem orationem audire malo. — CIC. Quid? si te rogavero aliquid, nonne respondebis? — AUD. Superbum id quidem est. Sed, nisi quid necesse erit, malo ne roges.

IX. CIC. Geram tibi morem, et ea, quæ vis, ut potero, explicabo, nec tamen quasi Pythius Apollo, certa ut sint, et fixa, quæ dixero; sed ut homunculus unus e multis, probabilia conjectura sequens. Ultra enim quo progrediar, quam ut veri videam similia, non habeo. Certa dicent ii, qui et percipi ea posse dicunt, et se sapientes esse profitentur. — AUD. Tu, ut videtur : nos ad audiendum parati sumus. — CIC. Mors igitur ipsa, quæ videtur notissima res esse, quid sit, primum est videndum. Sunt enim, qui discessum animi a corpore putent esse mortem. Sunt, qui nullum censeant fieri discessum, sed una animum et corpus occidere, animumque cum corpore exstingui. Qui discedere animum censent, alii statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. Quid sit porro ipse animus, aut ubi, aut unde, magna dissensio est. Aliis cor ipsum, animus

as tant : mais je t'écouterai attentivement; et, supposé ue tu ne prouves pas tout-à-fait ce que tu veux, tu rouveras du moins que la mort n'est pas un mal. Je t'é-outerai même sans t'interrompre, car je préfère un dis-ours suivi. —CIC. Tu répondrais pourtant à une ques-on ? — L'AUD. Il y aurait trop d'orgueil à s'y refuser; ıais tu ne me demanderas que ce qui sera nécessaire.

IX. CIC. Je tâcherai de te complaire et de t'expliquer e que tu demandes [11] ; non pas, à la vérité, comme Apol-ɔn sur son trépied, en oracles sûrs et invariables, mais omme un chétif mortel, un homme de la foule, bâtis-ınt des conjectures sur des probabilités [12] : car je ne veux as, moi, aller au delà de ce qui me paraît vraisembla-le. Que ceux-là disent des choses *certaines*, qui pré-ndent qu'il y a *certitude* dans nos connaissances, et ɔnt la profession est de *savoir* de science certaine. — 'AUD. Tu feras comme tu voudras; je suis prêt à t'en-ndre. — CIC. Eh bien, la mort, qui paraît si connue, faudra examiner d'abord ce qu'elle est. Il y en a qui ensent que la mort est la sortie de l'âme du corps; 'autres croient qu'il n'y a pas de séparation, mais que corps et l'âme périssent ensemble, et que l'âme s'éteint lans le corps. Ceux qui pensent que l'âme se sépare du orps, croient, les uns, qu'elle s'évanouit immédiate-ment; les autres, qu'elle continue son existence pendant quelque temps; d'autres encore, qu'elle existe éternelle-ment. Ensuite, il s'élève une grande divergence d'opinions sur la question de savoir ce que c'est que l'âme, où elle a son siège, d'où elle vient? Il en est qui pensent que l'âme

videtur : ex quo excordes, vecordes, concordesque dicuntur; et Nasica ille prudens, bis consul, Corculum, et

Egregie cordatus homo Catus Æliu' Sextus.

Empedocles animum esse censet, cordi suffusum sanguinem. Aliis pars quædam cerebri visa est animi principatum tenere. Aliis nec cor ipsum placet; nec cerebri quamdam partem, esse animum; sed alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem, et locum. Animum autem alii animam, ut fere nostri declarant nomen. Nam et agere animam, et efflare dicimus [et animosos, et bene animatos, et ex animi sententia] : ipse autem animus ab anima dictus est. Zenoni stoico animus, ignis videtur. Sed hæc quidem, quæ dixi, cor, sanguinem, cerebrum, animam, ignem, vulgo : reliqua fere singuli.

X. Ut multi ante veteres, proxime autem Aristoxenus, musicus, idemque philosophus, ipsius corporis intentionem quamdam, vel, ut in cantu, et fidibus, quæ harmonia dicitur, sic ex corporis totius natura, et figura, varios motus cieri, tanquam in cantu sonos. Hic

n'est autre chose que le cœur, et que, pour cela, on appelle *ex-cordes, ve-cordes, con-cordes,* les gens sans raison, les gens aliénés, les gens dont les pensées s'accordent avec celles des autres. Le prudent Scipion Nasica, qui fut deux fois consul, a été surnommé *Corculum,* le in petit cœur; et le poète a célébré

« L'adroit Ælius Sextus, homme prudent (*cordatus*), ingénieux. »

Suivant Empédocle, l'âme ne serait autre chose que *le sang du cœur;* d'autres l'ont considérée comme une partie du cerveau; d'autres encore, sans vouloir prendre ni cette partie du cerveau, ni le sang du cœur pour l'âme, ont du moins pensé qu'elle avait son siège dans le cœur ou dans le cerveau. Il y en a qui, d'accord avec le latin, prennent l'âme pour le souffle (*animus, anima*). Et, en effet, le langage semble confirmer cette opinion: nous disons en latin, *faire aller l'âme,* pour dire *vivre; essouffler l'âme,* pour dire *mourir.* Nous disons, dans un sens analogue, *plein d'âme, bien animé,* pour dire *courageux; au gré de l'âme,* pour dire *conformément à nos vœux.* L'âme elle-même (en latin *animus*) tire son nom de *souffle (anima).* D'un autre côté, l'âme, suivant Zénon le stoïcien, au lieu d'être un souffle, serait un feu. Cependant, les opinions que je viens d'énumérer au sujet du cœur, du cerveau, du souffle et du feu, sont celles qu'on a communément : celles qu'il me reste à dire sont plutôt des hypothèses particulières.

X. Comme déjà l'avaient fait quelques anciens, Aristoxène, qui fut musicien et philosophe, en dernier lieu, considéra l'âme comme *une certaine combinaison du corps,* comme l'*harmonie* du chant ou de la lyre : tout comme le chant produit des sons harmonieux, la nature et l'orga-

ab artificio suo non recessit, et tamen dixit aliquid; quod ipsum quale esset, erat multo ante et dictum, et explanatum a Platone. Xenocrates animi figuram, et quasi corpus, negavit esse; verum numerum dixit esse; cujus vis, ut jam antea Pythagoræ visum erat, in natura maxima esset. Ejus doctor Plato triplicem finxit animam: cujus principatum, id est rationem, in capite, sicut in arce, posuit; et duas partes parere voluit, iram et cupiditatem: quas locis disclusit; iram in pectore, cupiditatem subter præcordia locavit. Dicæarchus autem in eo sermone, quem Corinthi habitum tribus libris exponit, doctorum hominum disputantium, primo libro multos loquentes facit: duobus Pherecratem quemdam Phthiotam senem, quem ait a Deucalione ortum, disserentem inducit, nihil esse omnino animum, et hoc esse nomen totum inane, frustraque animalia, et animantes appellari; neque in homine inesse animum, vel animam, nec in bestia; vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis æquabiliter esse fusam, nec separabilem a corpore esse, quippe quæ nulla sit, nec sit quidquam, nisi corpus unum et simplex, ita figuratum, ut temperatione naturæ vigeat et sentiat. Aristoteles, longe omnibus (Platonem semper excipio) præstans et ingenio, et diligentia, quum quatuor nota illa genera principiorum esset complexus, e quibus omnia orirentur, quintam quamdam naturam censet esse, e qua sit mens.

nisation du corps produisent, disait-il, certaines facultés. Ce philosophe, au fond, n'a fait que répéter, dans le langage de son art, ce qu'avant lui Platon avait déjà dit, et même avec quelques développemens. Xénocrate prétendait que l'âme n'avait point de forme, et n'était pas une substance; il la déclarait un *nombre*, et affirmait, comme avait fait Pythagore, que les nombres jouaient un grand rôle dans la nature. Son maître, Platon, distingue l'âme en trois parties, et en place la principale, la raison, dans la tête, qui est une espèce de fort; il en sépare les deux autres, la colère et la concupiscence, qu'il loge à part, la première dans la poitrine, la seconde au dessous. Dicéarque, dans un dialogue qui doit avoir eu lieu à Corinthe entre plusieurs philosophes, et qu'il a rédigé en trois livres, introduit dans le premier, outre beaucoup d'autres, un certain vieillard de Phthie, nommé Phérécrate, qu'il fait descendre de Deucalion, et qui tient ce discours : « Que l'âme n'est rien, si ce n'est un vain mot; qu'on dit à tort des êtres *animés* ou *doués d'âme;* qu'il n'y a d'âme, ni dans les hommes, ni dans les animaux; que le principe qui nous fait agir, qui nous fait sentir, est répandu également dans tous les corps vivans; qu'il ne peut pas en être séparé, puisqu'il n'est rien par lui-même; qu'il n'existe rien en général que la matière pure et simple, et dont les parties sont naturellement arrangées de telle sorte, qu'elle a vie et sentiment. » Enfin, Aristote, qui, j'excepte toujours Platon, surpasse de beaucoup tous les autres par ses observations et son génie, après avoir défendu, comme principes des choses, les quatre élémens connus, estime qu'il en est un *cinquième* dont l'âme tire son origine. Car, il ne croit pas que penser, prévoir, apprendre, en-

reliquo corpore; si anima est, fortasse dissipabitur; si ignis, exstinguetur; si est Aristoxeni harmonia, dissolvetur. Quid de Dicæarcho dicam, qui nihil omnino animum dicat esse? His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest. Pariter enim cum vita sensus amittitur. Non sentientis autem, nihil est, ullam in partem quod intersit. Reliquorum sententiæ spem afferunt, si te forte hoc delectat, posse animos, quum e corporibus excesserint, in cœlum, quasi in domicilium suum, pervenire. — AUD. Me vero delectat: idque, primum ita esse velim; deinde, etiam si non sit, mihi tamen persuaderi velim. — CIC. Quid tibi ergo opera nostra opus est? num eloquentia Platonem superare possumus? Evolve diligenter ejus eum librum, qui est de animo : amplius quod desideres, nihil erit.— AUD. Feci mehercule, et quidem sæpius; sed nescio quo modo, dum lego, assentior : quum posui librum, et mecum ipse de immortalitate animorum cœpi cogitare, assensio omnis illa elabitur. — CIC. Quid hoc? dasne aut manere animos post mortem, aut morte ipsa interire?— AUD. Do vero. — CIC. Quid, si maneant? — AUD. Beatos esse concedo. — CIC. Si intereant? — AUD. Non esse miseros, quoniam ne sint quidem. Jam istuc, coacti a te, paullo ante concessimus. — CIC. Quo modo igitur, aut cur mortem malum tibi videri dicis, quæ aut beatos nos

monie, suivant Aristoxène, cette harmonie se détruira. Pour l'opinion de Dicéarque, je n'ai pas besoin de m'en embarrasser, puisque, d'après elle, l'âme n'est rien du tout. Suivant toutes ces opinions, il n'y a plus, après la mort, rien qui nous regarde; car le sentiment se perd avec la vie. Or, qui ne sent plus rien, n'a plus de risque à courir. Quant aux autres opinions, elles peuvent flatter tes espérances, si tu trouves doux que les âmes, en sortant du corps, aillent au ciel, comme dans leur véritable séjour. — L'Aud. Sans doute, cette croyance me charme, et je désire d'abord qu'il en soit ainsi; ensuite, n'en fût-il rien, j'aimerais encore qu'on m'en persuadât. — Cic. Dans ce cas, qu'as-tu besoin de mes efforts? Puis-je, *sur ce sujet*, être plus éloquent que Platon? Étudie attentivement ce qu'il a écrit de l'âme, et il ne te restera rien à désirer. — L'Aud. C'est bien ce que j'ai fait, vraiment, et plus d'une fois; mais, je ne sais comment il se fait que j'approuve tant ce que je lis, et que mon adhésion cesse dès que je pose le livre, ou que je commence à réfléchir moi-même sur l'immortalité de l'âme. — Cic. Mais, qu'est-ce à dire? admets-tu que l'âme subsiste après la mort, ou qu'elle périsse immédiatement? — L'Aud. Assurément, l'un des deux. — Cic. Et si elle subsiste? — L'Aud. J'admets qu'elle sera heureuse. — Cic. Et si elle périt? — L'Aud. Je pense qu'elle n'est pas malheureuse, puisqu'elle n'existe plus. C'est ce dont je suis déjà tombé d'accord, pressé par tes argumens. — Cic. Mais, alors, comment trouves-tu que la mort soit un mal, elle qui nous rend heureux si l'âme est immortelle, et qui ne saurait plus nous rendre malheureux alors que nous serons privés de sentiment?

efficiet, animis manentibus, aut non miseros, sensu carentes?

XII. AUD. Expone igitur, nisi molestum est, primum animos, si potes, remanere post mortem; tum, si minus id obtinebis (est enim arduum), docebis, carere omni malo mortem. Ego enim istud ipsum vereor, ne malum sit, non dico carere sensu, sed carendum esse. — CIC. Auctoribus quidem ad istam sententiam, quam vis obtineri, uti optimis possumus; quod in omnibus causis et debet, et solet valere plurimum: et primum quidem omni antiquitate; quæ quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse, quæ erant vera, cernebat. Itaque unum illud erat insitum priscis illis, quos *cascos* appellat Ennius, esse in morte sensum, deque excessu vitæ sic deleri hominem, ut funditus interiret: idque quum multis aliis rebus, tum e pontificio jure, et cærimoniis sepulcrorum intelligi licet; quas maximis ingeniis præditi nec tanta cura coluissent, nec violatas tam inexpiabili religione sanxissent, nisi hæsisset in eorum mentibus, mortem non interitum esse omnia tollentem atque delentem, sed quamdam quasi migrationem, commutationemque vitæ, quæ in claris viris et feminis dux in cœlum soleret esse; in ceteris humi retineretur, et permaneret tamen. Ex hoc, et nostrorum opinione,

Romulus in cœlo cum diis agit ævum,

XII. L'Aud. Si tu le veux bien, et que cela soit possible, démontre-moi d'abord que l'âme est immortelle. Ensuite, si cela ne te réussit pas tout-à-fait, puisque cela est difficile, fais-moi voir au moins que la mort n'est pas un mal. J'avoue que je crains que ce ne soit un mal, je ne dis pas d'être privé de sentiment, mais d'être exposé à le perdre. — Cic. Je puis citer les plus fortes autorités à l'appui de l'opinion dont tu veux d'abord être convaincu, et c'est là une sorte de démonstration qui est et doit être de grand poids dans toutes les questions, surtout dans celles qui se rapportent aux temps anciens, temps où l'homme était plus près de sa divine naissance et voyait mieux la vérité des choses. Or, ces anciens, qu'Ennius nomme les *casci*, étaient persuadés surtout de ce point, que la mort n'éteint pas le sentiment; que l'homme, en quittant la vie, ne change pas au point qu'il soit anéanti. C'est ce qu'on peut voir, entre autres, dans le droit pontifical et dans les cérémonies sépulcrales. Des personnages doués d'une si haute raison n'auraient pas révéré les sépulcres si religieusement, ni établi contre ceux qui les violent des expiations si rigoureuses, si, dans leur esprit, n'eût été gravée cette foi, que la mort n'est pas une fin qui détruit, qui anéantit, mais plutôt une transmigration, un changement de vie, un guide qui appelle au ciel les hommes et les femmes célèbres, tandis que le vulgaire demeure attaché à la terre[13], tout en continuant d'exister. Plein de cette foi et de celle de nos pères, Ennius a dit avec l'opinion générale :

« Romulus est au ciel, il vit avec les dieux. »

ut famæ assentiens dixit Ennius : et apud Græcos, indeque perlapsus ad nos, et usque ad Oceanum Hercules, tantus et tam præsens habetur deus. Hinc Liber deus, Semele natus, eademque famæ celebritate Tyndaridæ fratres : qui non modo adjutores in prœliis victoriæ populi romani, sed etiam nuntii fuisse perhibentur. Quid? Ino, Cadmi filia, nonne Leucothea nominata a Græcis, Matuta habetur a nostris? Quid? totum prope cœlum, ne plures persequar, nonne humano genere completum est?

XIII. Si vero scrutari vetera, et ex his ea, quæ scriptores græci prodiderunt, eruere coner : ipsi illi, majorum gentium dii qui habentur, hinc a nobis profecti in cœlum reperientur. Quære, quorum demonstrentur sepulcra in Græcia; reminiscere, quoniam es initiatus, quæ traduntur mysteriis : tum denique, quam hoc late pateat, intelliges. Sed qui nondum ea, quæ multis post annis tractari cœpissent, physica didicissent, tantum sibi persuaserant, quantum natura admonente cognoverant; rationes, et causas rerum non tenebant; visis quibusdam sæpe movebantur, hisque maxime nocturnis, ut viderentur ii, qui vita excesserant, vivere. Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum

Chez les Grecs, et chez nous par transmission, et même usqu'aux extrémités de l'Océan, Hercule est considéré, l'une manière semblable, comme une divinité grande et uissante. D'après le même principe, on a déifié Bacchus, ils de Sémélé, et les deux Tyndarides, non moins il-istres, qui non-seulement, dit-on, ont concouru dans os combats à nous assurer la victoire, mais qui ont ıême daigné se faire les messagers de nos triomphes.)ue dis-je? Ino, fille de Cadmus, n'est-elle pas invo-uée chez les Grecs sous le nom de Leucothée, chez ous sous celui de Matuta? et, pour éviter un long dé-ıil, le ciel à peu près tout entier n'est-il pas peuplé par es hommes?

XIII. En effet, si je voulais fouiller dans les temps nciens, et examiner ce que nous ont transmis les istoriens de la Grèce, je trouverais que ceux même 'entre les dieux qui occupent le premier rang se sont levés là haut d'ici bas. Informe-toi de ceux dont les ombeaux se montrent en Grèce; rappelle-toi, puisque ı es initié, ce qu'on t'a révélé dans les mystères : alors eulement tu comprendras la portée de ce que je viens e dire. Il faut aussi remarquer que nos pères, qui n'a-aient pas étudié la physique[14], science plus moderne, nt adopté certaines croyances d'après ce que la nature eur suggérait elle-même; qu'ils étaient hors d'état d'en uivre les causes et les raisons; que souvent ils se déter-ninaient suivant ce qui frappait leurs regards : des vi-ions nocturnes paraissent, par exemple, leur avoir in-piré la croyance que les morts continuaient à exister. Cela s'applique même à ce que l'on regarde comme l'une les plus fortes preuves de l'existence des dieux. Il n'est ıas de peuple si barbare, pas d'homme si farouche, qui

opinio. Multi de diis prava sentiunt; id enim vitioso more effici solet : omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum, aut consensus effecit; non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est. Quis est igitur, qui suorum mortem primum non eo lugeat, quod eos orbatos vitæ commodis arbitretur? Tolle hanc opinionem: luctum sustuleris. Nemo enim mœret suo incommodo. Dolent fortasse, et anguntur; sed illa lugubris lamentatio fletusque mœrens ex eo est, quod eum, quem dileximus, vitæ commodis privatum arbitramur, idque sentire. Atque hæc ita sentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina.

XIV. Maximum vero argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ sunt, et maximæ quidem, quæ post mortem futura sint.

Serit arbores, quæ alteri sæculo prosint,

ut ait Statius in Synephebis : quid spectans, nisi etiam postera sæcula ad se pertinere? Ergo arbores seret diligens agricola, quarum adspiciet baccam ipse nunquam:

ne croie à cette existence. Il en est bien dont les opinions sont très-fausses ; mais au moins tous s'accordent-ils sur ce point, qu'il est une puissance divine. Et ce n'est pas une convention faite entre les nations ; cette foi universelle n'est pas l'effet de quelque loi, de quelque institution : *c'est une croyance suggérée par la nature.* Mais, c'est ici un principe, l'accord général des peuples doit être considéré, *non comme une opinion*, doit l'être comme une loi de la nature. Or, les peuples accordent aussi en ce point, qu'ils pleurent la mort de urs proches, par la raison qu'ils les croient privés désormais des avantages de la vie. Cela est si vrai, qu'en déruisant cette opinion on détruirait aussi toute espèce de euil ; car nous ne pleurons pas pour la perte que nous isons nous-mêmes. On peut en éprouver peine et reret, mais ces pompes funèbres et ces pleurs publics nt pour motifs la persuasion où nous sommes, que l'ami ui nous était cher est privé des douceurs de la vie, et u'il en a le pénible sentiment. Cette opinion générale, 'est encore la nature seule qui nous la donne ; elle 'est ni le résultat d'un raisonnement, ni l'effet d'une octrine.

XIV. Cependant, le plus puissant des argumens en aveur de l'immortalité de l'âme, c'est que la nature elle-même enseigne tacitement ces soins si religieux que nous prenons tous des choses qui n'arriveront qu'après notre mort. En effet,

« Il plante des arbres qui profiteront à un autre âge, »

dit Stace dans les *Synéphèbes*[15]. Et quel motif l'homme aurait-il d'en planter, s'il ne croyait pas que l'avenir le regarde encore ? Ainsi le laborieux cultivateur sème la

vir magnus leges, instituta, rempublicam non seret? Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid testamentorum diligentia, quid ipsa sepulcrorum monumenta, quid elogia significant, nisi nos futura etiam cogitare? Quid illud? num dubitas, quin specimen naturæ capi debeat ex optima quaque natura? quæ est igitur melior in hominum genere natura, quam eorum, qui se natos ad homines juvandos, tutandos, conservandos arbitrantur? Abiit ad deos Hercules; nunquam abiisset, nisi, quum inter homines esset, eam sibi viam munivisset. Vetera jam ista, et religione omnium consecrata.

XV. Quid in hac republica tot, tantosque viros ob rempublicam interfectos, cogitasse arbitramur? iisdemne ut finibus nomen suum, quibus vita terminaretur? Nemo unquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem. Licuit esse otioso Themistocli, licuit Epaminondæ; licuit, ne et vetera et externa quæram, mihi. Sed nescio quomodo inhæret in mentibus quasi sæculorum quoddam augurium futurorum; idque in maximis ingeniis, altissimisque animis et exsistit maxime, et apparet facillime. Quo quidem demto, quis tam esset amens, qui semper in laboribus et periculis

graine de plantes dont il ne verra jamais le fruit lui-même; et le grand homme, à son tour, ne règle-t-il pas l'avenir par des lois, des institutions, des états que crée son génie? Que signifie le désir d'avoir des enfans, de propager son nom, de le faire au moins par des fils adoptifs? que veut dire l'usage de tracer des testamens, d'ériger des tombeaux, de prononcer des éloges, si ce n'est que nous croyons encore l'avenir à nous? Pour bien comprendre ce qu'enseigne la nature, il faut, je crois, la consulter dans ce qu'elle produit de plus illustre. Eh bien, où la nature est-elle plus belle que dans ces hommes qui se sont crus appelés à assister, à défendre, à sauver les autres? C'est ainsi qu'Hercule s'est élevé au rang des dieux, où il ne serait jamais arrivé, sil n'avait choisi cette route pendant qu'il était parmi les hommes. Ce sont là des faits que les croyances religieuses de tous les peuples ont consacrés.

XV. Et quelle est la conviction qui a dû guider tous ces grands hommes qui sont morts pour notre république? Ont-ils pensé peut-être que la gloire de leur nom périrait avec leur existence terrestre? Non; sans l'espoir de l'immortalité, personne n'affronterait la mort pour la patrie. Thémistocle pouvait couler des jours tranquilles, Épaminondas le pouvait également, et, sans chercher des exemples dans l'antiquité ou parmi les étrangers, je le pouvais moi-même. Mais il est gravé dans notre intelligence je ne sais quel présage des siècles à venir, et c'est dans les intelligences les plus hautes, dans les âmes les plus généreuses, que ce pressentiment est le plus vif et qu'il éclate davantage. Otez-le aux hommes, et vous verrez qui d'entre eux sera assez fou pour consumer sa

viveret? Loquor de principibus. Quid poetæ? nonne post mortem nobilitari volunt? unde ergo illud,

Adspicite, o cives, [16] senis Ennii imagini' formam.
Hic vestrum pinxit maxima facta patrum.

Mercedem gloriæ flagitat ab iis, quorum patres affecerat gloria; idemque,

Nemo me lacrymis decoret, neu funera fletu
Faxit. Cur? volito vivu' per ora virum.

Sed quid poetas? opifices post mortem nobilitari volunt. Quid enim Phidias sui similem speciem inclusit in clypeo Minervæ, quum inscribere non liceret? Quid nostri philosophi? nonne in his ipsis libris, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt? Quod si omnium consensus, naturæ vox est; omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui vita cesserint: nobis quoque idem existimandum est. Et si, quorum aut ingenio, aut virtute animus excellit, eos arbitramur, quia natura optima sunt, cernere naturæ vim maxime: verisimile est, quum optimus quisque maxime posteritati serviat, esse aliquid, cujus is post mortem sensum sit habiturus.

XVI. Sed ut deos esse natura opinamur, qualesque sint, ratione cognoscimus; sic permanere animos arbi-

vie dans les travaux et les périls. Je parle des hommes qui président aux destinées des peuples ; ne pourrais-je pas dire la même chose des poètes? ne cherchent-ils pas à s'illustrer après leur mort? Quel est le sentiment qui inspira ces vers :

« Citoyens, contemplez ici les traits du vieillard Ennius. C'est lui qui a chanté les hauts faits de nos aïeux [17]. »

La gloire est le seul prix qu'il demande à ceux dont ses chants ont illustré les pères.

« Que personne, dit-il, ne pense à m'honorer de ses larmes, que des pleurs n'accompagnent pas mes funérailles. Pourquoi? je veux continuer à vivre dans la bouche des nobles hommes. »

Mais pourquoi m'arrêter aux poètes? il n'est pas jusqu'aux artistes qui n'aspirent à l'immortalité. Pourquoi Phidias [18], ne pouvant inscrire son nom sur le bouclier de Minerve, a-t-il prêté ses traits à l'une des figures de cet ouvrage? Et nos philosophes ne mettent-ils pas leurs noms jusque dans les livres qu'ils composent sur le mépris de la gloire [19]? Si donc l'accord de tous les hommes est à considérer comme une voix de la nature, et que tous les hommes, en quelque lieu que ce soit, s'accordent à croire qu'après leur mort tout n'est pas fini pour eux, nous aussi nous devons recevoir cette opinion; et si nous pouvons croire que ceux qui se distinguent par leur génie ou leur vertu reconnaissent le mieux où tend la nature, nous devons croire qu'après la mort il est encore pour nous un avenir et du sentiment, puisque ceux qui s'élèvent le plus au dessus du vulgaire sont aussi ceux qui font le plus d'efforts pour vivre dans la postérité.

XVI. Cependant, tout comme la nature se borne à nous enseigner qu'il est des dieux, et que, pour savoir ce

tramur consensu nationum omnium : qua in sede maneant, qualesque sint, ratione discendum est. Cujus ignoratio finxit inferos, easque formidines, quas tu contemnere non sine causa videbare. In terram enim cadentibus corporibus, iisque humo tectis, e quo dictum est humari, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum. Quam eorum opinionem magni errores consecuti sunt : quos auxerunt poetæ. Frequens enim consessus theatri, in quo sunt mulierculæ et pueri, movetur audiens tam grande carmen :

Adsum atque advenio Acheronte vix, via alta atque ardua,
Per speluncas saxis structas asperis, pendentibus,
Maxumis; ubi rigida constat crassa caligo inferum.

Tantumque valuit error, qui mihi quidem jam sublatus videtur, ut, corpora cremata quum scirent, tamen ea fieri apud inferos fingerent, quæ sine corporibus nec fieri possent, nec intelligi. Animos enim per se ipsos viventes non poterant mente complecti : formam aliquam figuramque quærebant. Inde Homeri tota *νεκυία* : inde ea, quæ meus amicus Appius *νεκρομαντεῖα* faciebat : inde in vicinia nostra Averni lacus,

Unde animæ excitantur obscura umbra, apertoque ostio
Alti Acherontis, falso sanguine, mortuorum imagines.

ls sont, il faut recourir au raisonnement, de même :ord général des peuples se borne à nous enseigner nous sommes immortels; et, pour apprendre où ré-nt les morts et ce qu'ils sont, il faut encore recou-à la raison. C'est l'ignorance de ces choses qui a ›nté l'enfer et ses terreurs, que tu semblais tout-à-ure mépriser à si juste titre. *L'idée de l'enfer était e naturelle;* on voyait les morts déposés en terre, ›uverts de terre; on s'imagina qu'ils passaient désor-s sous terre toute leur existence. A cette première ıion se sont jointes de grossières erreurs, et les poètes ›nt accréditées. La foule réunie au théâtre, compo-de femmes et d'enfans, ne résista pas à l'émotion, nd elle écouta ces grands vers :

A travers les horreurs de la nuit infernale
J'arrive en ce séjour, par un affreux dédale
De rocs entrecoupés, et d'antres ténébreux,
De profondes forêts et de monts caverneux [21].

e erreur, qui toutefois me semble détruite aujourd'hui, ait même admettre, que les morts qu'on voyait pour-t réduits en cendres ne laissaient pas de faire dans enfers ce qui ne peut guère se pratiquer ni se con-oir sans corps. L'intelligence ne pouvait compren-des esprits vivant sans enveloppe, et on leur don-t forme et figure. De là toutes ces traditions d'Ho-re sur l'état des morts; de là ces évocations de morts e faisait mon ami Appius; de là, dans mon voisinage, lac Averne,

Où l'art qui commande aux morts
Va, de leurs demeures sombres,
Évoquer les pâles ombres,
Vaines images des corps.

Has tamen imagines loqui volunt : quod fieri nec sine lingua, nec sine palato, nec sine faucium laterumve et pulmonum vi, et figura potest. Nihil enim animo videre poterant : ad oculos omnia referebant. Magni autem est ingenii, sevocare mentem a sensibus, et cogitationem a consuetudine abducere. Itaque credo equidem etiam alios tot sæculis; sed, quod litteris exstet proditum, Pherecydes Syrius primum dixit, animos hominum esse sempiternos : antiquus sane; fuit enim meo regnante gentili. Hanc opinionem discipulus ejus Pythagoras maxime confirmavit : qui quum Superbo regnante in Italiam venisset, tenuit magnam illam Græciam quum honore disciplinæ, tum etiam auctoritate : multaque sæcula postea sic viguit pythagoreorum nomen, ut nulli alii docti viderentur.

XVII. Sed redeo ad antiquos. Rationem illi sententiæ suæ non fere reddebant, nisi quid erat numeris aut descriptionibus explicandum. Platonem ferunt, ut pythagoreos cognosceret, in Italiam venisse, et didicisse pythagorea omnia, primumque de animorum æternitate non solum sensisse idem, quod Pythagoram, sed rationem etiam attulisse. Quam, nisi quid dicis, prætermittamus, et hanc totam spem immortalitatis relinquamus. — Aud. An tu, quum me in summam exspectationem adduxeris, deseris? Errare mehercule malo cum Platone,

Images que pourtant on faisait parler, quoi qu'il soit impossible de parler sans langue, sans palais, sans gosier, sans poitrine et sans poumons réels. C'est qu'à cet âge la raison ne concevait pas d'autre existence que celle qui se montre aux yeux. Il n'appartient en effet qu'à l'homme d'un esprit supérieur de faire abstraction des sens, de dégager la pensée de l'influence des habitudes. Je veux bien croire que, dans le cours des siècles, il s'en est trouvé encore d'autres de cette force; mais, à en juger suivant ce qui est constaté par écrit, Phérécyde le Syrien est le premier qui ait soutenu que notre âme est immortelle. Ce philosophe est, dans le fait, assez ancien, car il a vécu sous celui de nos rois qui a porté mon nom de famille*. Le disciple de Phérécyde, Pythagore, a beaucoup fortifié cette opinion. Étant venu en Italie sous le règne de Tarquin le Superbe, il remplit la Grande Grèce de sa gloire, de ses enseignemens, de sa haute influence, et, pendant plusieurs siècles, les pythagoriciens jouirent d'un tel crédit, qu'à côté d'eux personne ne put passer pour savant[21].

XVII. Mais je reviens aux plus anciens d'entre eux. Ceux-là ne rendaient raison de leurs opinions que par les nombres ou des figures. Platon, étant allé en Italie pour les voir, doit y avoir connu principalement Architas et Timée, avoir étudié tout leur système, et avoir non-seulement adopté la croyance de Pythagore, mais encore en avoir déduit les preuves. Je passerai pourtant sa démonstration sous silence, à moins que tu ne t'y opposes, et, en général, je n'ajouterai rien sur l'espoir de l'immortalité. — L'AUD. Comment! tu m'abandonnerais ainsi au moment où mon attente est la plus vive? Vrai-

* Servius Tullius.

quem tu quanti facias, scio, et quem ex tuo ore admiror, quam cum istis vera sentire. — Cic. Macte virtute. Ego enim ipse cum eodem ipso non invitus erraverim. Num igitur dubitamus, an, sicut pleraque, sic et hoc (quanquam hoc quidem minime : persuadent enim mathematici)? terram in medio mundo sitam ad universi cœli complexum quasi puncti instar obtinere, quod κέντρον illi vocant; eam porro naturam esse quatuor omnia gignentium corporum, ut quasi partita habeant inter se, et divisa momenta; ut terrena et humida suopte nutu, et suo pondere ad pares angulos in terram, et in mare ferantur; reliquæ duæ partes, una ignea, altera animalis, ut illæ superiores in medium locum mundi gravitate feruntur et pondere, sic hæ rursum rectis lineis in cœlestem locum subvolent, sive ipsa natura superiora appetente, sive quod a gravioribus leviora natura repellantur. Quæ quum constent, perspicuum debet esse, animos, quum e corpore excesserint, sive illi sint animales, id est, spirabiles, sive ignei, in sublime ferri. Si vero aut numerus quidam sit animus, quod subtiliter magis, quam dilucide dicitur, aut quinta illa non nominata magis, quam non intellecta natura : multo etiam integriora, ac puriora sunt, ut a terra longissime se efferant. Horum igitur aliquid animus est, nec tam vegeta mens aut in corde, cerebrove, aut in Empedocleo sanguine demersa jaceat.

ment, j'aime mieux errer avec Platon, pour qui je connais ton estime et que j'admire, quand il est interprété par toi, que de raisonner juste avec d'autres[22]. — Cic. Voilà qui est bien : moi-même j'aime à m'égarer avec un tel guide. Soit donc, et admettons d'abord un fait qui, pour nous autres académiciens, dont le doute s'étend à tout, n'est pas même douteux, car les mathématiciens le prouvent. C'est celui que la terre, placée au milieu du monde, n'est, à l'égard de l'ensemble de cet univers, que comme un point qu'on appelle *centre;* que les quatre élémens, qui sont les principes des choses, sont de telle nature, qu'il en résulte entre elles une sorte de séparation, de distinction de place, suivant leur pesanteur; que les parties terrestres et les parties aqueuses tombent d'elles-mêmes par leur propre poids, perpendiculairement, sur la terre et sur la mer, vers le centre du monde; que les deux autres, le feu et l'air, s'élèvent en droite ligne dans la région céleste, soit que la nature les porte en haut, soit qu'étant plus légers, ils soient repoussés par les deux autres élémens plus pesans qu'eux. Cela étant constant, il est clair qu'au sortir du corps l'âme tend au ciel; qu'elle soit de l'air, et susceptible d'être respirée, ou qu'elle soit du feu. Et si l'âme est un certain nombre, opinion plus subtile que claire, ou si elle est ce cinquième élément, dont on n'a pas dit le nom ni défini la nature, à plus forte raison s'éloignera-t-elle de la terre, puisqu'elle sera un élément encore plus simple et plus pur. Or, l'âme doit être quelque chose de ce genre; une intelligence, aussi pleine de vie, ne saurait être engourdie dans le cœur ou dans le cerveau, ni dans le sang, comme le veut Empédocle.

XVIII. Dicæarchum vero cum Aristoxeno æquali et condiscipulo suo, doctos sane homines, omittamus : quorum alter ne condoluisse quidem unquam videtur, qui animum se habere non sentiat; alter ita delectatur suis cantibus, ut eos etiam ad hæc transferre conetur. Harmoniam autem ex intervallis sonorum nosse possumus, quorum varia compositio etiam harmonias efficit plures : membrorum vero situs, et figura corporis, vacans animo, quam possit harmoniam efficere, non video : sed hic quidem, quamvis eruditus sit, sicut est, hæc magistro concedat Aristoteli; canere ipse doceat. Bene enim illo proverbio Græcorum præcipitur,

Quam quisque norit artem, in hac se exerceat.

Illam vero funditus ejiciamus individuorum corporum lævium et rotundorum concursionem fortuitam : quam tamen Democritus concalefactam et spirabilem, id est, animalem esse voluit.

Is autem animus, qui, si est horum quatuor generum, ex quibus omnia constare dicuntur, ex inflammata anima constat, ut potissimum videri video Panætio, superiora capessat necesse est. Nihil enim habent hæc duo genera proni, et supera semper petunt. Ita, sive dissipantur, procul a terris id evenit; sive permanent et conservant habitum suum, hoc etiam magis necesse est ferantur ad cœlum, et ab his perrumpatur et divi-

XVIII. Je ne parle ni de Dicéarque, ni d'Aristoxène, son contemporain et son condisciple, hommes sans doute instruits, mais dont l'un ne me paraît pas même avoir regretté de ne pas s'être senti une âme, et dont l'autre était tellement ravi de sa musique, qu'il aurait voulu faire de l'âme elle-même une *harmonie*. On peut comprendre, en effet, que, des intervalles de tons variés avec art, il puisse résulter une certaine harmonie; mais, je ne vois pas comment les différentes parties d'un corps privé d'âme formeraient une telle harmonie, en raison de leur position et de leur figure. Cependant Aristoxène, tout savant qu'il peut être, doit, en ces matières, céder le pas à Aristote, et se borner à apprendre la musique; car le proverbe grec dit à juste titre:

« Que chacun fasse le métier qu'il entend [23]. »

Quant à la rencontre fortuite de petits corps ronds et légers, dont l'union, selon Démocrite, aurait formé un être animé, doué de chaleur et de respiration, je la rejetterai complètement, et j'en reviens à la nature de l'âme.

Si elle est formée de l'un des quatre élémens, dont tout se compose, elle doit être un air enflammé, comme l'a dit surtout Panétius, et elle doit gagner la région supérieure; car, ni l'air, ni le feu, ne descendent; leur nature les porte en haut. Ainsi, supposé qu'enfin ils se dissipent, cela arrivera loin de la terre; supposé qu'ils ne se dissolvent pas, mais conservent leur état actuel, ils tendront encore plus nécessairement en haut; ils perceront et traverseront encore plus facilement cet air épais et impur qui touche la terre, car notre âme est un air

datur crassus hic et concretus aer, qui est terræ proximus. Calidior est enim, vel potius ardentior animus, quam est hic aer, quem modo dixi crassum atque concretum. Quod ex eo sciri potest, quia corpora nostra, terreno principiorum genere confecta, ardore animi concalescunt.

XIX. Accedit, ut eo facilius animus evadat ex hoc aere, quem sæpe jam appello, eumque perrumpat, quod nihil est animo velocius; nulla est celeritas, quæ possit cum animi celeritate contendere. Qui si manet incorruptus, suique similis: necesse est ita feratur, ut penetret et dividat omne cœlum hoc, in quo nubes, imbres, ventique coguntur; quod et humidum, et caliginosum est, propter exhalationes terræ. Quam regionem quum superavit animus, naturamque sui similem contigit, et agnovit; junctis ex anima tenui, et ex ardore solis temperato, ignibus insistit, et finem altius se efferendi facit. Quum enim sui similem et levitatem, et calorem adeptus, tanquam paribus examinatus ponderibus, nullam in partem movetur; eaque ei demum naturalis est sedes, quum ad sui simile penetravit, in quo nulla re egens aletur, et sustentabitur iisdem rebus, quibus astra sustentantur et aluntur.

Quumque corporis facibus inflammari soleamus ad omnes fere cupiditates, eoque magis incendi, quod iis

plus chaud et plus subtil que cet air. Cela se voit en ce que nos corps, qui sont composés de terre, n'ont de chaleur que par l'âme.

XIX. Ajoutons que l'âme traverse l'air que je viens de qualifier, d'autant plus facilement, qu'elle est d'une grande célérité. Rien n'approche, en effet, de cette célérité. Si donc elle demeure incorruptible et toujours elle-même, il faut qu'en s'élevant sans cesse elle perce et franchisse toute cette région où s'assemblent les nuées, les pluies et les vents, espace toujours humide et ténébreux, à cause des exhalaisons de la terre. Quand elle a traversé cette atmosphère, qu'elle a joint et reconnu des êtres de même nature qu'elle, elle s'attache aux astres formés d'un pur éther et d'une chaleur tempérée par le soleil, et elle arrête son mouvement d'ascension. Arrivée à un degré de légèreté et de chaleur conforme à sa nature, elle se trouve naturellement dans un état d'équilibre, qui la tient immobile; et là est sa demeure véritable, où elle se trouve réunie aux êtres de son espèce, ayant tout ce qui lui convient, se nourrissant et se soutenant des mêmes choses qui nourrissent et soutiennent les astres [24].

Comme c'est le feu des sens qui nous porte d'ordinaire à toutes nos passions, et que l'envie nous dévore d'autant

æmulemur, qui ea habeant, quæ nos habere cupiamus: profecto tunc erimus beati, quum corporibus relictis, et cupiditatum, et æmulationum erimus expertes; quodque nunc facimus, quum laxati curis sumus, ut spectare aliquid velimus et visere, id multo tum faciemus liberius, totosque nos in contemplandis rebus perspiciendisque ponemus, propterea quod et natura inest mentibus nostris insatiabilis quædam cupiditas veri videndi, et oræ ipsæ locorum illorum, quo pervenerimus, quo faciliorem nobis cognitionem rerum cœlestium, eo majorem cognoscendi cupiditatem dabunt. Hæc enim pulchritudo etiam in terris patriam illam et avitam (ut ait Theophrastus) philosophiam, cognitionis cupiditate incensam, excitavit. Præcipue vero fruentur ea, qui tum etiam, quum, has terras incolentes, circumfusi erant caligine, tamen acie mentis dispicere cupiebant.

XX. Etenim si nunc aliquid assequi se putant, qui ostium Ponti viderunt, et eas angustias, per quas penetravit ea, quæ est nominata Argo, quia

> . . . . Argivi in ea, delecti viri,
> Vecti, petebant pellem inauratam arietis;

aut ii, qui Oceani freta illa viderunt,

> Europam, Libyamque rapax ubi dividit unda:

quod tandem spectaculum fore putamus, quum totam terram contueri licebit, ejusque quum situm, formam,

plus, que nous voyons d'autres en possession de ce qui fait le sujet de nos désirs, nous serons certainement plus heureux quand nous aurons quitté ce corps, car nous serons sans passions et sans envie. Ce que nous faisons maintenant, quand nous sommes débarrassés d'affaires, recherchant quelque spectacle, nous livrant à quelque étude, nous pourrons le faire alors bien plus librement; nous irons, pour ainsi dire, nous plonger dans la méditation et dans la contemplation. Et en effet, la nature a donné à notre âme un insatiable désir de connaître la vérité; et les régions auxquelles nous arriverons exciteront d'autant plus notre curiosité pour les choses célestes, qu'elles nous offriront plus de moyens de la satisfaire. Déjà la beauté des choses célestes a fait naître sur la terre, suivant Théophraste, cette antique philosophie que nous tenons de nos pères, pleine de l'ambition de savoir. Ceux qui se sont appliqués ici bas, malgré toutes les ténèbres qui les enveloppaient, à pénétrer ces mystères, jouiront surtout des nouvelles découvertes.

XX. En effet, si ceux-là se félicitent, qui ont vu l'embouchure du Pont-Euxin, et le détroit que passa le *fameux navire* nommé Argo, parce que

De vaillans Argiens, tous dans ses flancs reçus,
Allaient dérober l'or du bélier de Phryxus [25];

si ceux-là, dis-je, se glorifient d'avoir visité ce détroit de l'Océan,

. . . . où Neptune en furie
De la terre d'Europe sépare la Libye [26];

quel magnifique spectacle nous aurons, nous, lorsque, d'un seul coup d'œil, nous pourrons embrasser la terre,

circumscriptionem, tum et habitabiles regiones, et rursum omni cultu, propter vim frigoris aut caloris, vacantes? Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea, quæ videmus; neque enim est ullus sensus in corpore: sed, ut non solum physici docent, verum etiam medici, qui ista aperta et patefacta viderunt, viæ quasi quædam sunt ad oculos, ad aures, ad nares a sede animi perforatæ. Itaque sæpe aut cogitatione, aut aliqua vi morbi impediti, apertis atque integris et oculis et auribus, nec videmus, nec audimus: ut facile intelligi possit, animum et videre et audire, non eas partes, quæ quasi fenestræ sunt animi; quibus tamen sentire nihil queat mens, nisi id agat, et adsit. Quid, quod eadem mente res dissimillimas comprehendimus, ut colorem, saporem, calorem, odorem, sonum? quæ nunquam quinque nuntiis animus cognosceret, nisi ad eum omnia referrentur, et is omnium judex solus esset. Atque ea profecto tum multo puriora et dilucidiora cernentur, quum, quo natura fert, liber animus pervenerit. Nam nunc quidem, quanquam foramina illa, quæ patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis concretisque corporibus sunt intersepta quodam modo. Quum autem nihil erit præter animum: nulla res objecta impediet, quo minus percipiat, quale quidque sit.

XXI. Quamvis copiose hæc diceremus, si res postu-

sa position, sa forme, ses parties; ici ses régions habitées, là ses contrées ou trop froides, ou trop chaudes, pour recevoir les soins de la culture. Aujourd'hui même, ce n'est pas des yeux que nous voyons les choses qui frappent nos regards; car le sentiment n'est pas dans le corps, et, selon les physiciens et les médecins qui ont examiné cela de près, il y a une sorte de conduits qui vont, du siège de l'âme, aux yeux, aux oreilles, aux narines. Aussi, quand nous sommes absorbés dans la réflexion, ou empêchés par la violence de quelque maladie, nous ne voyons pas, nous n'entendons pas, quoique nous ayons les yeux ouverts, les oreilles bien disposées, en sorte qu'il est facile de se convaincre que c'est l'âme qui voit et qui entend; que ce ne sont pas les organes qui, pour ainsi dire, lui servent de fenêtres, mais par lesquels elle ne saurait rien apercevoir, à moins de s'y appliquer par elle-même. D'ailleurs, la même âme reçoit les impressions les plus diverses, celles de la couleur, de la saveur, de la chaleur, comme celles de l'odeur et du son. Jamais elle n'apprendrait tout cela par ses cinq messagers, si tout ne tenait à elle, et qu'elle ne fût juge de tout. Eh bien, quand l'âme, dégagée et libre, sera parvenue là où elle tend par sa nature, elle verra tout avec plus de pureté et de lumière; car maintenant, avec quelque art que soient ménagées les voies de communication entre le corps et l'âme, elles sont pourtant interceptées en quelque sorte par des organes terrestres et grossiers. Mais, quand l'âme ne sera plus qu'elle-même, aucun obstacle ne l'empêchera de voir les objets tels qu'ils sont.

XXI. Quoique je me sois un peu étendu sur cela, que

laret, quam multa, quam varia, quanta spectacula animus in locis cœlestibus esset habiturus. Quæ quidem cogitans, soleo sæpe mirari nonnullorum insolentiam philosophorum, qui naturæ cognitionem admirantur, ejusque inventori et principi gratias exsultantes agunt, eumque venerantur, ut deum : liberatos enim se per eum dicunt gravissimis dominis, terrore sempiterno, et diurno, ac nocturno metu. Quo terrore? quo metu? quæ est anus tam delira, quæ timeat ista, quæ vos videlicet, si physica non didicissetis, timeretis,

Acherusia templa, alta Orci, pallida
Leti, obnubila, obsita tenebris loca?

Non pudet philosophum in eo gloriari, quod hæc non timeat, et quod falsa esse cognoverit? ex quo intelligi potest, quam acuti natura sint, qui hæc sine doctrina credituri fuerint. Præclarum autem nescio quid adepti sunt, quod didicerunt, se, quum tempus mortis venisset, totos esse perituros. Quod ut ita sit (nihil enim pugno), quid habet ista res aut lætabile, aut gloriosum?

Nec tamen mihi sane quidquam occurrit, cur non Pythagoræ sit et Platonis vera sententia. Ut enim rationem Plato nullam afferret (vide, quid homini tribuam), ipsa auctoritate me frangeret. Tot autem rationes attulit, ut velle ceteris, sibi certe persuasisse videatur.

XXII. Sed plurimi contra nituntur, animosque, quasi

n'aurais-je à dire, s'il fallait peindre toute la richesse, toute la variété, toute la magnificence des spectacles qu'aura l'âme dans ces demeures célestes! Toutes les fois que j'y pense, j'admire l'effronterie de certains *philosophes*, qui, se félicitant d'avoir étudié la nature, et exagérant leur reconnaissance pour l'inventeur de leur savoir et le chef de leur école, le révèrent comme un dieu[27]. A les entendre, il les a délivrés des plus insupportables tyrans, d'une terreur éternelle, d'une frayeur qui durait nuit et jour. Et de quelle frayeur, de quel tourment parlent-ils? est-il quelque vieille femme assez insensée pour craindre ce que vous redouteriez, dites-vous, sans vos études de physique; je veux dire,

Ces gouffres ténébreux, ces lieux pâles et sombres,
Effroyable séjour de la mort et des ombres[28] ?

Comment un philosophe ne rougit-il pas de tirer vanité de cela ? Beau mérite, de ne pas craindre ce qui est reconnu n'être qu'une erreur! cela fait voir de quelle perspicacité est doué leur esprit; sans leurs études, ils ajoutaient foi à ces contes. Je ne conçois pas non plus ce qu'ils prétendent avoir trouvé de merveilleux, en se persuadant qu'au moment de la mort tout sera fini pour eux. Si cela est (et je ne le leur conteste pas), qu'y trouvent-ils de si agréable, de si glorieux? Quant à moi, je ne rencontre rien qui me fasse douter que l'opinion de Pythagore et de Platon ne soit véritable. Platon n'en apporterait point de preuves, tant j'ai pour lui de déférence, que son autorité m'ébranlerait; mais, il en produit tant, qu'on voit bien qu'il a voulu convaincre les autres comme il l'était lui-même.

XXII. Cependant, il est beaucoup de philosophes qui

capite damnatos, morte multant : neque aliud est quidquam, cur incredibilis his animorum videatur æternitas, nisi quod nequeunt, qualis animus sit vacans corpore, intelligere, et cogitatione comprehendere. Quasi vero intelligant, qualis sit in ipso corpore, quæ conformatio, quæ magnitudo, qui locus : ut, si jam possent in homine vivo cerni omnia, quæ nunc tecta sunt, casurusne in conspectum videatur animus; an tanta sit ejus tenuitas, ut fugiat aciem. Hæc reputent isti, qui negant, animum sine corpore se intelligere posse. Videbunt, quem in ipso corpore intelligant. Mihi quidem naturam animi intuenti, multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior, qualis animus in corpore sit, tanquam alienæ domi, quam qualis, quum exierit, et in liberum cœlum, quasi domum suam venerit. Nisi enim, quod nunquam vidimus, id quale sit, intelligere possumus, certe et deum ipsum, et divinum animum, corpore liberatum, cogitatione complecti non possumus. Dicæarchus quidem et Aristoxenus, quia difficilis erat animi, quid, aut qualis esset intelligentia, nullum omnino animum esse dixerunt. Est illud quidem vel maximum, animo ipso animum videre : et nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut se quisque noscat. Non enim, credo, id præcipit, ut membra nostra, aut staturam figuramve noscamus. Ne-

combattent cette croyance, et qui condamnent les âmes à mort, comme des criminelles. Ils n'ont pourtant, pour ne pas ajouter foi à leur immortalité, que cette seule raison, qu'ils ne pourraient concevoir ce que serait une âme sans corps; comme s'ils comprenaient ce qu'elle est dans le corps, sa forme, sa grandeur, son siège. Que s'il était possible de voir dans un homme vivant tout son intérieur qui nous est caché, y pourrait-on distinguer l'âme? ne serait-elle pas si subtile, qu'elle échapperait au regard le plus perçant? Que ceux qui avancent qu'ils ne sauraient concevoir l'âme sans le corps, veuillent bien considérer cela, et nous dire comment ils la conçoivent dans le corps. Pour moi, quand j'examine la nature de l'âme, elle se présente à ma pensée plus obscurément dans un corps, qui est pour elle une maison étrangère, que dégagée de cette enveloppe, et parvenue au ciel, qui est sa vraie demeure. S'il nous est impossible de concevoir ce que nous n'avons jamais vu, nous ne saurions pas plus nous faire une idée de Dieu, que de l'âme séparée du corps, de l'âme divine. La difficulté est grande; et Dicéarque et Aristoxène, désespérant de la vaincre, ont mieux aimé soutenir qu'il n'y avait pas d'âme. Mais, pour être difficile, cette étude, qui voit l'âme dans l'âme seule, n'en est pas moins à faire. C'est elle que recommande ce précepte d'Apollon : *Que chacun se connaisse*. Je ne pense pas en effet qu'Apollon, par ces mots, nous prescrive d'étudier les membres, la taille ou la figure de notre corps; car, ce qu'on appelle *nous*, ce n'est pas le corps; et ce que je te dis en ce moment, ce n'est pas à ton corps que je l'adresse. Lors donc qu'Apollon dit à l'homme, *connais-toi*, il dit, *connais ton âme*[29]; car le corps n'est qu'une argile, qu'un véhicule

que nos corpora sumus: neque ego, tibi dicens hoc, corpori tuo dico. Quum igitur, « Nosce te, » dicit, hoc dicit, « Nosce animum tuum. » Nam corpus quidem, quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum. Ab animo tuo quidquid agitur, id agitur a te. Hunc igitur nosse, nisi divinum esset, non esset hoc acrioris cujusdam animi præceptum, sic, ut tributum deo sit.

Sed si, qualis sit animus, ipse animus nesciat: dic, quæso, ne esse quidem se sciet? ne moveri quidem se? ex quo illa ratio nata est Platonis, quæ a Socrate est in Phædro explicata, a me autem posita est in sexto libro de Republica.

XXIII. « Quod semper movetur, æternum est. Quod autem motum affert alicui, quodque ipsum agitatur aliunde, quando finem habet motus, vivendi finem habeat necesse est. Solum igitur quod se ipsum movet, quia nunquam deseritur a se, nunquam ne moveri quidem desinit; quin etiam ceteris, quæ moventur, hic fons, hoc principium est movendi. Principii autem nulla est origo. Nam e principio oriuntur omnia; ipsum autem nulla ex re alia nasci potest. Nec enim esset principium, quod gigneretur aliunde. Quod si nunquam oritur, ne occidit quidem unquam. Nam principium exstinctum nec ipsum ab alio renascetur, nec a se aliud creabit, siquidem necesse est a principio oriri omnia. Ita fit, ut

qui loge l'âme. Ce qui est vraiment fait par toi, c'est ce qu'a fait ton âme. Si ce n'était pas chose divine de la connaître, on n'aurait pas attribué à un dieu ce précepte de l'étudier, qu'un homme de génie a seul pu donner.

Cependant, je suppose que l'âme ne connaisse pas bien sa nature; ne saurait-elle pas au moins qu'elle existe, et qu'elle a libre mouvement, ce qui est devenu la base d'une démonstration d'immortalité, que Socrate expose dans le *Phèdre* de Platon, et que j'ai reproduite dans mon sixième livre de la *République*.

XXIII. « Un être qui se meut toujours existera toujours; mais, celui qui donne le mouvement à un autre, et qui le reçoit lui-même d'un autre, cesse nécessairement d'exister, lorsque ce mouvement cesse d'avoir lieu. Il n'y a donc que l'être mu par sa propre force, qui ne cesse d'être en mouvement, parce qu'il ne se manque jamais à lui-même. Il y a plus, c'est lui qui est pour d'autres la source et le principe du mouvement qu'ils ont en partage. Or, un principe ne se rattache à rien d'antérieur; de lui tout tient son origine; il ne doit la sienne à nulle autre chose : il ne serait pas principe, s'il devait à d'autres son existence; et, ne commençant jamais, il ne cesse jamais d'être. S'il venait à cesser, il ne pourrait ni renaître d'un autre, ni en produire un autre, puisqu'un principe ne suppose rien d'antérieur. Ainsi, le principe du mouvement est dans l'être qui se

motus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur. Id autem nec nasci potest, nec mori : vel concidat omne cœlum, omnisque natura consistat necesse est, nec vim ullam nanciscatur, qua primo impulsa moveatur. Quum pateat igitur, æternum id esse, quod se ipsum moveat, quis est, qui hanc naturam animis esse tributam neget? Inanimum est enim omne, quod pulsu agitatur externo; quod autem est animal, id motu cietur interiore, et suo. Nam hæc est propria natura animi atque vis. Quæ si est una ex omnibus, quæ se ipsa semper moveat : neque nata certe est, et æterna est. »

Licet concurrant plebeii omnes philosophi (sic enim ii, qui a Platone et Socrate et ab ea familia dissident, appellandi videntur), non modo nihil unquam tam eleganter explicabunt, sed ne hoc quidem ipsum, quam subtiliter conclusum sit, intelligent. Sentit igitur animus se moveri : quod quum sentit, illud una sentit, se vi sua, non aliena moveri; nec accidere posse, ut ipse unquam a se deseratur. Ex quo efficitur æternitas : nisi quid habes ad hæc. — Aud. Ego vero facile sum passus, ne in mentem quidem mihi aliquid contra venire : ita isti faveo sententiæ.

XXIV. Cic. Quid illa tandem? num leviora censes? quæ declarant, inesse in animis hominum divina quædam : quæ si cernerem quemadmodum nasci possent,

meut spontanément, qui ne peut ni naître, ni mourir, sans exposer le ciel et la nature entière à s'arrêter à jamais, à ne jamais retrouver une force qui, de nouveau, leur imprimât le mouvement. Il est donc évident que ce qui se meut par une faculté inhérente à sa nature existera toujours. Et qui pourrait contester cette faculté à l'âme? car, il faut bien partir de ce point : tout ce qui n'a de mouvement que par une cause étrangère, est inanimé; tout ce qui est animé, a le mouvement en soi. Or, telle est la nature et la puissance de l'âme. Concluons que, puisque, seule de toutes choses, elle a une action spontanée, elle n'est point née, et ne mourra jamais.»

Que tous les philosophes *plébéiens* (c'est le nom que je crois devoir donner à ceux qui sont contraires à Platon, à Socrate et à leur école) réunissent leurs efforts, et non-seulement ils ne présenteront jamais un aussi brillant raisonnement, ils ne comprendront même jamais les ingénieuses déductions de celui-là. L'âme sent qu'elle se meut; avec ce sentiment, elle a celui que c'est de son être, et non pas d'un autre, qu'elle tient cette action, et qu'elle ne peut jamais se manquer à elle-même. C'est bien là, je crois, la certitude de l'immortalité; qu'en penses-tu? qu'y opposes-tu? — L'Aud. Moi, je suis heureux qu'il ne me soit pas venu la moindre objection, tant j'aime cette croyance.

XXIV. Cic. Eh bien, tu ne trouveras pas plus légers les argumens suivans, qui font voir dans l'âme l'élément divin dont je ne pourrais comprendre la mort, que si j'en avais vu la naissance. En effet, je comprends de

etiam, quemadmodum interirent, viderem. Nam sanguinem, bilem, pituitam, ossa, nervos, venas, omnem denique membrorum et totius corporis figuram videor posse dicere, unde concreta, et quo modo facta sint. Animum ipsum, si nihil esset in eo, nisi id, ut per eum viveremus, tam natura putarem hominis vitam sustentari, quam vitis, quam arboris : hæc enim etiam dicimus vivere. Item si nihil haberet animus hominis, nisi ut appeteret, aut refugeret, id quoque esset ei commune cum bestiis. Habet primum memoriam, et eam infinitam, rerum innumerabilium. Quam quidem Plato recordationem esse vult superioris vitæ. Nam in illo libro, qui inscribitur Meno, pusionem quemdam Socrates interrogat quædam geometrica de dimensione quadrati. Ad ea sic ille respondet, ut puer : et tamen ita faciles interrogationes sunt, ut gradatim respondens eodem perveniat, quo si geometrica didicisset. Ex quo effici vult Socrates, ut discere, nihil aliud sit, nisi recordari. Quem locum multo etiam accuratius explicat in eo sermone, quem habuit eo ipso die, quo excessit e vita. Docet enim, quemvis, qui omnium rerum rudis esse videatur, bene interroganti respondentem, declarare, se non tum illa discere, sed reminiscendo recognoscere : nec vero fieri ullo modo posse, ut a pueris tot rerum atque tantarum insitas et quasi consignatas in animis

quoi se composent et comment se forment le sang, la bile, la pituite, les os, les nerfs, les veines, tout l'ensemble du corps et de ses membres. Si l'âme n'était autre chose dans nous que le principe de la vie, la nature m'expliquerait notre vie comme celle de la vigne, comme celle de l'arbre, car nous leur attribuons une sorte de vie. De même, si notre âme n'avait que des instincts, pour fuir ou désirer certaines choses, la vie des bêtes m'expliquerait encore cette sorte de vie. Mais notre âme est tout autre. Elle a d'abord de la mémoire; elle en a pour une infinité de choses, faculté que Platon regarde comme la réminiscence d'une vie supérieure. En effet, dans son dialogue intitulé *Ménon,* Socrate adresse à un enfant des questions de géométrie, sur la mesure du carré. L'enfant répond suivant son âge; mais les questions sont si faciles, que, de réponse en réponse, il va aussi loin que s'il avait étudié la science. C'est de quoi Socrate conclut, qu'apprendre n'est que se ressouvenir, thèse qu'il applique plus complètement dans le discours fait le jour même de sa mort. En effet, il soutient que l'homme qui paraît être sans instruction, et qui répond bien à qui l'interroge, se rappelle plutôt d'anciennes notions qu'il ne s'en forme de nouvelles. Jamais, dit-il, nous n'aurions, dès notre enfance, tant d'idées de choses si grandes, et ces idées pour ainsi dire empreintes dans notre âme, qu'on appelle ἐννοίας (pensées, notions), si cette âme, avant son entrée dans le corps, n'eût vécu dans la science des choses; et comme, d'après la doctrine constante de Platon, tout ce qui naît et meurt n'a rien de réel, qu'il n'y a de réel que ce qui est toujours, ou ce qu'il appelle l'*idée,* et ce que nous appelons *species* (image), l'âme, renfermée dans ce corps, n'a pas pu

notiones, quas ἐννοίας vocant, haberemus, nisi animus, antequam in corpus intravisset, in rerum cognitione viguisset. Quumque nihil esset, ut omnibus locis a Platone disseritur (nihil enim ille putat esse, quod oriatur et intereat, idque solum esse, quod semper tale sit, qualem ideam appellat ille, nos speciem), non potuit animus hæc in corpore inclusus agnoscere : cognita attulit. Ex quo tam multarum rerum cognitionis admiratio tollitur. Neque ea plane videt animus, quum tam repente in insolitum tamque perturbatum domicilium immigravit; sed quum se collegit atque recreavit, tum agnoscit illa reminiscendo. Ita nihil aliud est discere, nisi recordari.

Egô autem majore etiam quodam modo memoriam admiror. Quid est enim illud, quo meminimus? aut quam habet vim? aut unde natam? non quæro, quanta memoria Simonides fuisse dicatur, quanta Theodectes, quanta is, qui a Pyrrho legatus ad senatum est missus, Cineas, quanta nuper Charmadas, quanta, qui modo fuit, Scepsius Metrodorus, quanta noster Hortensius : de communi hominum memoria loquor, et eorum maxime, qui in aliquo majore studio, et arte versantur : quorum quanta mens sit, difficile est existimare; ita multa meminerunt.

XXV. Quorsum igitur hæc spectat oratio? quæ sit illa vis, et unde, sic intelligendum puto. Non est certe

apprendre; elle a apporté ses connaissances avec elle, et, dès-lors, il n'y a pas lieu d'admirer son savoir si vaste. Sans doute, elle ne démêle pas bien tout cela, au premier moment où elle entre dans son domicile terrestre, si nouveau, si obscur pour elle; mais, dès qu'elle peut se recueillir et se remettre, elle *reconnaît* au moyen de ses souvenirs. Apprendre n'est donc rien que se souvenir[30].

Cependant, j'admire encore plus la mémoire, sous un autre rapport; car enfin, quelle est la faculté du souvenir, sa nature, son origine? Je ne parle pas d'une mémoire telle que fut celle de Simonide[31], de Théodecte[32], de Cynéas[33], l'envoyé de Pyrrhus auprès du sénat; de Charmadas, qui est plus moderne[34]; de Scepsius Métrodore[35], qui a presque vécu de nos jours, ni de notre Hortensius[36] : je parle d'une mémoire ordinaire, et surtout de la mémoire telle qu'elle se trouve dans les hommes qui s'appliquent à quelque art, à quelque science élevée. A peine conçoit-on la force de leur intelligence, tant ils la chargent de faits.

XXV. Voilà ce que je te fais remarquer, pour te faire mieux découvrir la nature et l'origine de la mé-

nec cordis, nec sanguinis, nec cerebri, nec atomorum. Anima sit animus, ignisve, nescio : nec me pudet, ut istos, fateri nescire, quod nesciam. Illud, si ulla alia de re obscura affirmare possem, sive anima, sive ignis sit animus, eum jurarem esse divinum. Quid enim? obsecro te, terrane tibi, aut hoc nebuloso et caliginoso cœlo, aut sata, aut concreta videtur tanta vis memoriæ? Si, quid sit hoc, non vides; at, quale sit, vides. Si ne id quidem; at, quantum sit, profecto vides. Quid igitur? utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo, tanquam in aliquod vas, ea quæ meminimus, infundantur? Absurdum id quidem. Qui enim fundus, aut quæ talis animi figura intelligi potest? aut quæ tanta omnino capacitas? An imprimi quasi ceram animum putamus, et memoriam esse signatarum rerum in mente vestigia? quæ possunt verborum, quæ rerum ipsarum esse vestigia? quæ porro tam immensa magnitudo, quæ illa tam multa possit effingere?

Quid? illa vis, quæ tandem est, quæ investigat occulta, quæ inventio atque excogitatio dicitur? ex hacne tibi terrena, mortalique natura et caduca, concreta ea videtur? aut qui primus, quod summæ sapientiæ Pythagoræ visum est, omnibus rebus imposuit nomina? aut qui dissipatos homines congregavit, et ad societatem vitæ convocavit? aut qui sonos vocis, qui infiniti vide-

moire. Certes, elle ne vient ni du cœur, ni du sang, ni du cerveau, ni des atomes. J'ignore si elle est de l'air ou du feu, et je ne rougis pas, comme d'autres, d'avouer que j'ignore ce que j'ignore en effet; mais, air ou feu, je jurerais qu'elle est de nature divine, s'il pouvait m'appartenir d'affirmer en une matière aussi difficile. Je te le demande, peux-tu te persuader que cette puissante faculté, la mémoire, puisse être formée de terre, ou composée de notre nébuleuse et grossière atmosphère? Si tu ignores sa nature, tu sais au moins ses qualités; s'il t'en échappe quelques-unes, tu comprends pourtant sa vaste étendue. Eh bien, irons-nous, pour l'expliquer grossièrement, admettre dans notre âme une sorte de capacité où se versent nos souvenirs, comme dans quelque vase? hypothèse absurde! Comment concevoir dans l'âme un tel fond, une telle forme, ou un espace assez vaste pour tout recevoir? Imaginerons-nous que l'âme reçoit des empreintes comme la cire, et que la mémoire garde les traces des objets qui s'y seraient gravées? quelles traces peuvent laisser les paroles et même les choses? et quelle immense étude ne faudrait-il pas, pour figurer toutes ces empreintes?

Ensuite, quelle est cette autre faculté qui sonde les choses cachées, qui invente et qui découvre? te paraît-elle le produit de cette nature terrestre, mortelle, fragile? fut-il ainsi fait, le premier qui fit ce que Pythagore considère comme le chef-d'œuvre du génie, c'est-à-dire qui donna un nom à chaque chose? ou celui qui, le premier, réunit en une société les hommes auparavant isolés? ou celui qui renferma en un petit nombre de notes les sons infinis de la voix? ou celui qui marqua la route

bantur, paucis litterarum notis terminavit? aut qui errantium stellarum cursus, regressiones, institiones notavit? Omnes magni : etiam superiores, qui fruges, qui vestitum, qui tecta, qui cultum vitæ, qui præsidia contra feras invenerunt; a quibus mansuefacti et exculti, a necessariis artificiis ad elegantiora defluximus. Nam et auribus oblectatio magna parta est, inventa et temperata varietate, et natura sonorum; et astra suspeximus, tum ea, quæ sunt infixa certis locis, tum illa non re, sed vocabulo errantia. Quorum conversiones, omnesque motus qui animus vidit, is docuit, similem animum suum ejus esse, qui ea fabricatus esset in cœlo. Nam quum Archimedes lunæ, solis, quinque errantium motus in sphæram illigavit, effecit idem, quod ille, qui in Timæo mundum ædificavit, Platonis deus, ut tarditate et celeritate dissimillimos motus una regeret conversio. Quod si in hoc mundo fieri sine deo non potest, ne in sphæra quidem eosdem motus Archimedes sine divino ingenio potuisset imitari.

XXVI. Mihi vero ne hæc quidem notiora, et illustriora carere vi divina videntur, ut ego aut poetam grave plenumque carmen sine cœlesti aliquo mentis instinctu putem fundere, aut eloquentiam sine quadam vi majore fluere, abundantem sonantibus verbis, uberibusque sententiis. Philosophia vero, omnium mater artium, quid

des astres, leur marche et leurs stations? Tous ceux-là étaient, certes, de grands hommes. Il faut y ajouter ceux qui, plus anciennement, enseignèrent à cultiver les blés, à se vêtir, à construire des maisons, à rendre la vie plus douce, à la protéger contre les attaques des bêtes féroces. C'est par eux que l'humanité a été civilisée et instruite, et qu'elle a été amenée de ses grossiers travaux aux beaux-arts. En effet, l'oreille a trouvé une source de jouissances dans l'harmonieuse combinaison des sons; la vue s'est portée sur les astres, les étoiles fixes, et celles qui ne sont errantes que de nom[37]. Or, quel que soit celui dont le génie a conçu les courses et les mouvemens de ces corps célestes, il a fait voir que son âme tenait au créateur qui les a formés. En effet, Archimède, qui, dans une sphère, a mis le cours de la lune, du soleil, et des cinq planètes, a fait précisément ce que fait le dieu qui, dans le *Timée* de Platon, construit le monde, et, par un seul mouvement autour de la terre, règle le cours plus rapide et plus lent des autres corps. Mais, si cela n'a pu se faire dans l'univers que par un dieu, Archimède n'a pu l'exécuter dans une sphère que par un génie divin[38].

XXVI. Je trouve même, moi, qu'il y a une puissance divine dans des choses moins distinguées, moins célèbres. Je ne crois pas, par exemple, qu'un poète puisse produire des vers nobles et sublimes, sans que son âme ait reçu quelque inspiration des cieux; je ne crois pas que l'orateur puisse, sans quelque communication supérieure, exposer, dans d'imposantes paroles, de fécondes vérités. Et la philo-

est aliud, nisi, ut Plato ait, donum, ut ego, inventum deorum? Hæc nos primum ad illorum cultum, deinde ad jus hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivit; eademque ab animo, tanquam ab oculis, caliginem dispulit, ut omnia supera, infera, prima, ultima, media videremus.

Prorsus hæc divina mihi videtur vis, quæ tot res efficiat, et tantas. Quid est enim memoria rerum, et verborum? quid porro inventio? profecto id, quo nec in deo quidquam majus intelligi potest. Non enim ambrosia deos, aut nectare, aut Juventate pocula ministrante, lætari arbitror; nec Homerum audio, qui Ganymedem a diis raptum ait propter formam, ut Jovi bibere ministraret. Non justa causa, cur Laomedonti tanta fieret injuria. Fingebat hæc Homerus, et humana ad deos transferebat. Divina mallem ad nos. Quæ autem divina? vigere, sapere, invenire, meminisse. Ergo animus, qui, ut ego dico, divinus est, ut Euripides audet dicere, deus. Et quidem si deus aut anima, aut ignis est, idem est animus hominis. Nam ut illa natura cœlestis et terra vacat, et humore: sic utriusque harum rerum humanus animus est expers. Sin autem est quinta quædam natura ab Aristotele inducta primum; hæc et deorum est, et animorum.

sophie, la mère de tous les arts, qu'est-elle, si ce n'est, comme le dit Platon, un don des dieux? C'est elle qui, la première, nous a enseigné leur culte, et nos droits écrits dans les principes de l'association; c'est elle qui nous a appris à la fois de la modération et de la grandeur d'âme; c'est elle qui a banni les ténèbres de notre intelligence comme de nos yeux, en nous faisant voir ce qui est au dessus de nous, ce qui est à nos pieds, l'origine, le progrès et la fin des choses.

Une puissance qui fait tant et de si grandes choses, me paraît vraiment divine. Qu'est-ce, en effet, que la mémoire, soit celle des choses, soit celle des mots? qu'est-ce que le génie? Certes, on ne saurait rien attribuer de plus grand aux dieux mêmes; car, je m'imagine que leur bonheur ne consiste pas à goûter l'ambroisie et le nectar que leur présente la jeune Hébé [39], et je ne prends pas Homère au mot, quand il vient nous dire qu'ils firent enlever le beau Ganymède, pour qu'il versât à boire à leur maître; ce n'était pas la peine de causer à Laomédon une affliction si profonde [40]. Homère, en rimant ces fictions, a prêté aux dieux nos faiblesses: que ne nous donne-t-il plutôt leurs perfections? Ces perfections sont l'immortalité, la sagesse, le génie, la mémoire. Mais c'est *ce que nous possédons*. Donc, notre âme, comme je le dis, est divine; c'est un dieu, comme dit Euripide dans sa poétique audace [41]. En effet, si la nature divine est air ou feu, notre âme est l'un ou l'autre; et comme il n'entre ni terre ni eau dans les êtres célestes, il n'y a ni l'une ni l'autre dans notre être. Si, pourtant, ce cinquième élément dont Aristote a parlé le premier, existait réellement, ce serait celui des dieux et des âmes.

XXVII. Hanc nos sententiam secuti, his ipsis verbis in Consolatione hæc expressimus : « Animorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil enim est in animis mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur; nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod et præterita teneat, et futura provideat, et complecti possit præsentia : quæ sola divina sunt. Nec invenietur unquam, unde ad hominem venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur quædam natura, atque vis animi, sejuncta ab his usitatis notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vivit, quod viget, cœleste et divinum est; ob eamque rem æternum sit, necesse est. Nec vero Deus ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quædam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omniaque sentiens, et movens, ipsaque prædita motu sempiterno. » Hoc e genere, atque eadem e natura est humana mens.

XXVIII. Ubi igitur, aut qualis est ista mens? Ubi tua, aut qualis? potesne dicere? an, si omnia ad intelligendum non habeo, quæ habere vellem, ne iis quidem, quæ habeo, mihi per te uti licebit? Non valet tantum animus, ut se ipse videat. At, ut oculus, sic animus se

XXVII. C'est cette dernière opinion que j'ai développée en ces termes, dans mon traité de la *Consolation* : « On ne saurait assigner à l'âme une origine terrestre. Rien en elle n'est mixte, n'est composé ; rien qui paraisse venir de la terre, de l'eau, de l'air ou du feu. Dans ces élémens il n'est rien qui ait mémoire, intelligence, réflexion; qui conserve le passé, qui prévoie l'avenir, qui embrasse le présent, toutes choses qui sont réservées à la divinité, et qu'un dieu seul a pu accorder aux hommes. La nature et les facultés de l'âme sont donc d'un caractère particulier, distinct de celui des êtres qui nous entourent, qui sans cesse frappent nos regards. Quel que soit en nous le principe du sentiment, de l'intelligence, de la volonté et de la vie, ce principe tient des cieux et de la divinité; et, pour cela même, il est éternel. Dieu lui-même, que nous concevons, ne peut se concevoir que sous l'idée d'une intelligence simple, libre, pure de toute alliance avec une matière mortelle, ayant science de tout, imprimant le mouvement à l'universalité des choses, ayant lui-même un principe de mouvement éternel. » De ce même genre, de cette même nature est l'esprit humain.

XXVIII. Tu me demandes, « où est cet esprit et quel est-il ? » Je te demanderai, à mon tour, si tu peux me dire où est le tien en particulier, et ce qu'il est. Quoi ! puisque je ne sais pas tout ce que je voudrais savoir, ce que je sais ne me servira de rien, à ton gré ? — L'âme est incapable de se voir elle-même. — Soit. Mais, du

non videns, alia cernit. Non videt autem, quod minimum est, formam suam. Fortasse: quanquam id quoque; sed relinquamus: vim certe, sagacitatem, memoriam, motum, celeritatem videt. Hæc magna, hæc divina, hæc sempiterna sunt. Qua facie quidem sit, aut ubi habitet, ne quærendum quidem est.

Ut, quum videmus speciem primum, candoremque cœli; deinde conversionis celeritatem tantam, quantam cogitare non possumus; tum vicissitudines dierum atque noctium, commutationesque temporum quadripartitas, ad maturitatem frugum, et ad temperationem corporum aptas, eorumque omnium moderatorem et ducem solem, lunamque, accretione et deminutione luminis, quasi fastorum notis signantem dies; tum in eodem orbe in XII partes distributo, quinque stellas ferri, eosdem cursus constantissime servantes, disparibus inter se motibus, nocturnamque cœli formam undique sideribus ornatam; tum globum terræ eminentem e mari, fixum in medio mundi universi loco, duabus oris distantibus habitabilem et cultum; quarum altera, quam nos incolimus,

> Sub axe posita ad stellas septem, unde horrifer
> Aquiloni' stridor gelidas molitur nives;

moins, semblable à l'œil, voit-elle autre chose, si elle ne se voit pas elle-même?—Elle ne voit pas même ce qui serait encore peu de chose, sa propre figure. — Cela peut être, quoiqu'il fût possible de penser autrement. Mais laissons cela; ce qui est certain, c'est qu'elle sait qu'elle a de l'intelligence, de la mémoire, de la spontanéité, de la rapidité. Or, c'est là ce qu'il y a dans l'âme de grand, de divin, d'éternel! Qu'elle ait telle forme ou telle autre, qu'elle réside ici ou là, c'est ce qu'il ne faut pas même demander.

Soit un grand exemple. Quand nous regardons successivement la beauté et la splendeur du ciel, la célérité de sa rotation, qui est telle, qu'on ne peut la concevoir; la succession des jours et des nuits; les changemens des quatre saisons, changemens si propres à faire mûrir les fruits, à favoriser la santé du corps; quand nous contemplons le soleil, qui est le modérateur et le chef de tous les mouvemens du ciel; la lune, dont la lumière, par sa croissance et sa diminution, note, pour ainsi dire, chaque jour; les cinq planètes, qui, avec des mouvemens inégaux, fournissent constamment la même carrière sur le même cercle divisé en douze parties[42]; la magnificence nocturne du ciel paré d'étoiles dans son immensité; le globe de la terre, sortant des eaux de la mer, placé dans le centre du monde, habitable et cultivé sur ses deux parties distantes l'une de l'autre, dont l'une, celle que nous habitons,

« Repose sous l'axe, auprès des sept étoiles, d'où le souffle glacial de l'Aquilon nous apporte par monceaux la froide neige[43] ; »

altera Australis, ignota nobis, quam vocant Græci ἀντίχθονα; ceteras partes incultas, quod aut frigore rigeant, aut urantur calore : hic autem, ubi habitamus, non intermittit suo tempore

Cœlum nitescere, arbores frondescere,
Vites lætificæ pampinis pubescere,
Rami baccarum ubertate incurviscere,
Segetes largiri fruges, florere omnia,
Fontes scatere, herbis prata convestirier;

tum multitudinem pecudum, partim ad vescendum, partim ad cultus agrorum, partim ad vehendum, partim ad corpora vestienda; hominemque ipsum quasi contemplatorem cœli ac deorum, ipsorumque cultorem; atque hominis utilitati agros omnes et maria parentia : hæc igitur, et alia innumerabilia quum cernimus, possumusne dubitare, quin his præsit aliquis vel effector, si hæc nata sunt, ut Platoni videtur; vel, si semper fuerint, ut Aristoteli placet, moderator tanti operis et muneris? sic mentem hominis, quamvis eam non videas, ut deum non vides : tamen ut deum agnoscis ex operibus ejus, sic ex memoria rerum, et inventione, et celeritate motus, omnique pulchritudine virtutis vim divinam mentis agnoscito.

XXIX. In quo igitur loco est? credo equidem in capite : et, cur credam, afferre possum; sed alias : nunc ubi sit animus, certe quidem in te est. Quæ est ei na-

dont l'autre, la partie australe, nous est inconnue (celle que les Grecs nomment la terre des *antipodes*) ; tandis que le reste est inculte, engourdi par le froid, ou brûlé par le soleil ; quand nous voyons, dis-je, dans la région que nous habitons, au temps marqué,

« Le ciel briller d'un éclat nouveau, les arbres reprendre leur verdure, la vigne qui réjouit le cœur se féconder dans ses pampres, les rameaux du fruitier se courber sous les dons de Pomone, les grains se multiplier avec usure, la nature entière se couvrir de fleurs, les fontaines jaillir et les prairies se parer de leur émail ; »

ensuite se présenter le peuple des animaux, les uns pour nous nourrir, les autres pour labourer nos champs, d'autres pour nous traîner, d'autres encore pour nous vêtir ; quand nous considérons que l'homme lui-même ne semble être là que pour admirer le spectacle des cieux, que pour adorer la divinité, et que la terre et la mer obéissent à ses besoins : quand nous voyons cela et une infinité d'autres choses, pouvons-nous douter, qu'à la tête de cet ensemble, il n'y ait un créateur, s'il y a eu création, suivant l'avis de Platon, ou, du moins, un modérateur qui dirige cette œuvre magnifique, si, comme le veut Aristote, l'univers a toujours existé ? Eh bien, de la même manière qu'à ses œuvres tu reconnais la divinité, quoique tu ne la voies pas, tu peux reconnaître (quoique tu ne la voies pas non plus) l'âme humaine et sa divine nature à ses facultés, à sa mémoire, à son génie, à la rapidité de ses opérations, à la beauté de ses vertus.

XXIX. — Mais où est-elle ? — Je la crois dans la tête, et j'ai pour cela des raisons que je produirai ailleurs. Maintenant, je me bornerai à dire, qu'en quelque lieu qu'elle soit, elle est en toi. — Mais quelle est sa nature ?

tura? propria, puto, et sua. Sed fac igneam, fac spirabilem : nihil ad id, de quo agimus. Illud modo videto, ut deum noris, etsi ejus ignores et locum et faciem, sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiam si ignores et locum, et formam. In animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex. Quod quum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest : nec interire igitur. Est enim interitus quasi discessus, et secretio, ac diremtus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur.

His, et talibus rationibus adductus Socrates, nec patronum quæsivit ad judicium capitis, nec judicibus supplex fuit; adhibuitque liberam contumaciam, a magnitudine animi ductam, non a superbia : et supremo vitæ die de hoc ipso multa disseruit, et paucis ante diebus, quum facile posset educi e custodia, noluit; et quum pæne in manu jam mortiferum illud teneret poculum, locutus ita est, ut non ad mortem trudi, verum in cœlum videretur adscendere.

XXX. Ita enim censebat, itaque disseruit : « Duas esse vias, duplicesque cursus animorum e corpore excedentium. Nam qui se humanis vitiis contaminavis-

—Elle est d'un genre particulier, elle est de sa propre nature. Mais, qu'elle soit d'air ou de feu, peu importe pour notre question. Seulement, tu dois convenir que, tout comme tu connais dieu, sans savoir où il réside, sans avoir vu ses traits, tu peux connaître ton âme, quoique tu ignores où elle réside et comment elle est faite. Cependant, à moins d'être en physique d'une ignorance honteuse, on ne peut douter que l'âme ne soit une substance très-simple, n'admettant point de mélange, point de composition, point de jonction, de réunion. Il suit de là que l'âme est indivisible, qu'elle ne saurait être ni décomposée, ni disjointe; que, par conséquent, elle est immortelle; car la mort n'est autre chose qu'une séparation, qu'une décomposition, qu'un déchirement de parties qui, avant elle, étaient liées ensemble.

Pénétré de ces principes, Socrate, sur le point d'être condamné à mort, ne voulut ni recourir à un avocat, ni implorer la grâce de ses juges. Il montra, au contraire, une noble fierté qui venait non d'orgueil, mais de grandeur d'âme. Le jour même de sa mort, il parla beaucoup sur le sujet qui nous occupe; et, peu de jours auparavant, pouvant facilement échapper à ses gardes, il ne le voulut pas. Tenant presque en main le breuvage mortel, il parla, non en homme qu'on pousse à la mort, mais en homme qui sait qu'il s'élève au ciel.

XXX. Voici, à cet égard, sa pensée et ses discours[44] : « Il est deux chemins, deux carrières pour les âmes qui sortent des corps. Celles qui se sont souillées de vices, qui se sont livrées aux passions, et, aveuglées par elles,

sent, et se totos libidinibus dedidissent, quibus cæcati, vel domesticis vitiis atque flagitiis se inquinavissent, vel republica violanda fraudes inexpiabiles concepissent, iis devium quoddam iter esse, seclusum a concilio deorum. Qui autem se integros castosque servavissent, quibusque fuisset minima cum corporibus contagio, seseque ab his semper sevocassent, essentque in corporibus humanis vitam imitati deorum : his ad illos, a quibus essent profecti, reditum facilem patere. Itaque commemorat, ut cygni, qui non sine causa Apollini dicati sint, sed quod ab eo divinationem habere videantur, qua providentes quid in morte boni sit, cum cantu et voluptate moriantur : sic omnibus et bonis, et doctis esse faciendum. Nec vero de hoc quisquam dubitare posset, nisi idem nobis accideret, diligenter de animo cogitantibus, quod iis sæpe usu venit, qui quum acriter oculis deficientem solem intuerentur, ut adspectum omnino amitterent : sic mentis acies se ipsa intuens, nonnunquam hebescit; ob eamque causam contemplandi diligentiam amittimus. Itaque dubitans, circumspectans, hæsitans, multa adversa revertens, tanquam in rate, in mari immenso, nostra vehitur oratio. » Sed hæc et vetera, et a Græcis. Cato autem sic abiit e vita, ut causam moriendi nactum se esse gauderet. Vetat enim dominans ille in nobis deus, injussu hinc

se sont couvertes de crimes dans le foyer domestique, ou ont commis, dans leurs violences contre l'état, des forfaits que rien ne saurait expier, prennent un mauvais chemin qui les éloigne de l'assemblée des dieux. Celles, au contraire, qui se sont conservées chastes et pures, qui ont combattu la contagion des sens, se sont affranchies de plus en plus de leur pouvoir, et ont imité la vie des dieux, quoique renfermées dans des corps humains, trouvent un retour facile auprès de la divinité d'où elles sont venues. Voilà pourquoi les cygnes, qui ne sont pas consacrés à Apollon au hasard, mais parce qu'ils tiennent de lui le don de la divination, meurent avec plaisir et au milieu de chants, prévoyant ce que la mort a de bon[45]. C'est ainsi que doivent faire tous les hommes vertueux et sages. Personne n'y trouverait la moindre difficulté, s'il ne nous arrivait, quand nous voulons trop approfondir la nature de l'âme, ce qui arrive à ceux qui regardent trop fixement le soleil couchant : ils finissent par ne plus rien voir. De même s'émousse quelquefois la perspicacité de l'âme, quand elle se contemple elle-même, et nous perdons ensuite la certitude du coup d'œil ; notre discours est semblable au vaisseau qui flotte sur l'immense Océan, incertain, errant, tantôt s'arrêtant, tantôt revenant sur ses pas, allant souvent contre son but. » Mais ce que disait là Socrate est plus ancien ; c'était, en général, une opinion des Grecs. Parmi nous, Caton est mort de manière qu'on eût dit qu'il se réjouissait d'avoir trouvé l'occasion de mourir. En effet, le dieu qui a sur nous un pouvoir souverain, ne veut pas que nous quittions la vie sans sa permission. Mais, quand il nous en a fait naître un juste sujet, comme autrefois à Socrate, comme de nos jours à Caton[46], alors le vrai sage doit, par ma

nos suo demigrare. Quum vero causam justam Deus ipse dederit, ut tunc Socrati, nunc Catoni, sæpe multis : næ ille, medius fidius, vir sapiens, lætus ex his tenebris in lucem illam excesserit. Nec tamen illa vincla carceris ruperit : leges enim vetant; sed tanquam a magistratu, aut ab aliqua potestate legitima, sic a Deo evocatus, atque emissus, exierit. Tota enim philosophorum vita, ut ait idem, commentatio mortis est.

XXXI. Nam quid aliud agimus, quum a voluptate, id est, a corpore, quum a re familiari, quæ est ministra et famula corporis, quum a republica, quum a negotio omni sevocamus animum? quid, inquam, tum agimus, nisi animum ad se ipsum advocamus, secum esse cogimus, maximeque a corpore abducimus? Secernere autem a corpore animum, nec quidquam aliud est, quam emori discere? Quare hoc commentemur, mihi crede, disjungamusque nos a corporibus, id est, consuescamus mori. Hoc et, dum erimus in terris, erit illi cœlesti vitæ simile; et, quum illuc ex his vinculis emissi feremur, minus tardabitur cursus animorum. Nam qui in compedibus corporis semper fuerunt, etiam quum soluti sunt, tardius ingrediuntur, ut ii, qui ferro vincti multos annos fuerunt. Quo quum venerimus, tum denique vivemus. Nam hæc quidem vita mors est; quam lamentari possem, si liberet.

foi, passer avec plaisir de ces ténèbres à la lumière céleste. Il ne brisera pas ses chaînes; c'est ce que les lois défendent; mais, appelé par la divinité, délivré par elle, il peut sortir de sa prison, comme par ordre d'un magistrat ou d'une autorité légitime. D'ailleurs, la vie d'un philosophe, dit Socrate, est une méditation continuelle de la mort[47].

XXXI. Que faisons-nous, en effet, quand nous détachons l'âme du plaisir, c'est-à-dire du corps; de notre fortune, qui est, pour ainsi dire, la servante et l'esclave du corps; des affaires publiques, ou de toute affaire en général; que faisons-nous, dis-je, si ce n'est que nous rappelons notre âme à elle-même, que nous l'obligeons à être avec elle-même, et que nous l'éloignons du corps autant que cela se peut? Or, détacher l'âme du corps, n'est-ce pas apprendre à mourir? Appliquons-nous donc à cela, si tu m'en crois, détachons-nous du corps, apprenons à mourir. Cette vie, pendant que nous sommes encore sur la terre, sera déjà semblable à notre existence au ciel; et, par elle, lorsque nous serons délivrés de ces fers, notre âme prendra plus facilement son essor. Il est à croire que ceux qui auront toujours été sous le joug des sens, auront peine à s'élever, quand même ils seront affranchis du corps. Il en sera d'eux comme de ceux qui ont été long-temps dans les fers, et qui marchent avec peine. Pour nous, arrivés au terme, nous vivrons enfin; car notre vie actuelle est une espèce de mort, et il y aurait matière d'en déplorer la condition, si j'en avais envie.

AUD. Satis quidem tu in Consolatione es lamentatus: quam quum lego, nihil malo, quam has res relinquere; his vero modo auditis, multo magis. — CIC. Veniet tempus, et quidem celeriter, et sive retractabis, sive properabis : volat enim ætas. Tantum autem abest [ab eo], ut malum mors sit, quod tibi dudum videbatur, ut verear, ne homini nihil sit, non malum aliud certe, sed nihil bonum aliud, potius : si quidem vel dii ipsi, vel cum diis futuri sumus. — AUD. Quid refert? adsunt enim, qui hæc non probent. — CIC. Ego autem nunquam ita te in hoc sermone dimittam, ulla uti ratione mors tibi videri malum possit. — AUD. Qui potest, quum ista cognoverim? — CIC. Qui possit, rogas? catervæ veniunt contra dicentium, non solum epicureorum, quos equidem non despicio, sed nescio quo modo doctissimus quisque contemnit; acerrime autem deliciæ meæ, Dicæarchus contra hanc immortalitatem disseruit. Is enim tres libros scripsit, qui Lesbiaci vocantur, quod Mitylenis sermo habetur; in quibus vult efficere animos esse mortales. Stoici autem usuram nobis largiuntur, tanquam cornicibus : diu mansuros aiunt animos; semper, negant.

XXXII. Num vis igitur audire, cur, etiam si ita sit, mors tamen non sit in malis? — AUD. Ut videtur; sed me nemo de immortalite depellet. — CIC. Laudo id

L'Aud. Tu l'as assez déplorée, dans ton traité de la *Consolation*, traité qui, chaque fois que je le relis, m'inspire l'envie de quitter ce monde, envie devenue bien plus forte par tout ce que je viens d'entendre. — Cic. Que tu tardes ou que tu te dépêches, le temps en viendra, et vite, car il vole. Mais, tant s'en faut que la mort soit un mal, comme tu le croyais d'abord, que je crains plutôt que tout le reste ne soit mal, et la mort seule un bien pour l'homme, puisqu'elle doit un jour nous rendre dieux, ou nous faire vivre avec les dieux. — L'Aud. Dans le fait, qu'importe, puisqu'il y a des gens qui ne croient ni l'un ni l'autre. — Cic. Quant à moi, j'y suis bien décidé, je ne mettrai fin à ce discours, que je ne t'aie ôté, par des raisons quelconques, toute crainte de la mort. — L'Aud. Comment la craindrais-je encore, après ce que je viens d'entendre? — Cic. Tu demandes comment cela se pourrait, tandis qu'il y a une foule de contradicteurs, non-seulement les épicuriens, que je ne méprise pas, moi, comme font tant de nos savans[48], mais d'autres encore : Dicéarque, par exemple, qui fait mes délices[49], mais qui se prononce contre l'immortalité. Ce philosophe, en effet, a composé trois livres appelés *Lesbiaques* (parce que la scène est à Mitylène, dans l'île de Lesbos), où il tâche de faire voir que l'âme est mortelle. Les stoïciens mettent à notre disposition une immortalité à peu près semblable à celle des corneilles : les âmes vivront long-temps, mais pas toujours.

XXXII. Maintenant, veux-tu que je te montre que, dans ce cas, la mort n'est pas un mal? — L'Aud. Ce sera comme tu voudras; mais, personne ne m'ôtera ma croyance à l'immortalité. — Cic. Je loue cette foi, quoi-

quidem : etsi nihil nimis oportet confidere. Movemur enim sæpe aliquo acute concluso : labamus, mutamusque sententiam clarioribus etiam in rebus. In his est enim aliqua obscuritas. Id igitur si acciderit, simus armati. — Aud. Sane quidem; sed, ne accidat, providebo.

Cic. Num quid igitur est causæ, quin amicos nostros stoicos dimittamus? eos dico, qui aiunt animos manere, e corpore quum excesserint, sed non semper. — Aud. Istos vero : qui, quod tota in hac causa difficillimum est, suscipiant, posse animum manere corpore vacantem; illud autem, quod non modo facile ad credendum est, sed eo concesso, quod volunt, consequens, id certe non dant, ut, quum diu permanserit, ne intereat. — Cic. Bene reprehendis; et se isto modo res habet. Credamus igitur Panætio, a Platone suo dissentienti? quem enim omnibus locis divinum, quem sapientissimum, quem sanctissimum, quem Homerum philosophorum appellat, hujus hanc unam sententiam de immortalite animorum non probat. Vult enim, quod nemo negat, quidquid natum sit, interire; nasci autem animos, quod declaret eorum similitudo, qui procreantur; quæ etiam in ingeniis, non solum in corporibus appareat. Alteram autem affert rationem; nihil esse, quod doleat, quin id ægrum esse quoque possit; quod autem in morbum cadat, id etiam interiturum; dolere autem animos; ergo etiam interire.

qu'on ne doive pas trop compter sur soi; car, nous sommes souvent ébranlés par quelque raisonnement subtil : nous flottons incertains, nous changeons d'avis, même dans les questions les plus claires. Or, celle-ci n'est pas sans quelque obscurité; soyons armés contre les accidens. — L'Aud. sans doute; mais j'aurai soin qu'il n'y ait pas d'accident.

Cic. Soit. Est-il d'abord quelque raison pour que nous ne nous séparions pas de nos amis les stoïciens[50], qui prétendent que l'âme survit à la sortie du corps, mais qu'elle ne vit pas éternellement? — L'Aud. Entends-tu ceux qui mettent ce qu'il y a de plus difficile dans toute cette question, c'est-à-dire, que l'âme puisse exister sans le corps, et ne veulent pas accorder, ce qu'il est plus facile de croire, et ce qui n'est qu'une conséquence de leur principe, c'est-à-dire, qu'après avoir existé quelque temps, l'âme ne périra plus? — Cic. Tu les reprends fort bien, et la chose est ainsi. Mais, accorderons-nous plus de foi à Panétius, qui s'éloigne ici de son Platon, que, partout ailleurs, il nomme le *divin*, le très-sage, le très-saint, l'Homère des philosophes, mais dont il n'adopte pas le dogme de l'immortalité de l'âme? En effet, il affirme, ce que personne ne conteste, que tout ce qui naît doit mourir. Il ajoute que les âmes naissent, ce qu'il prouve par la ressemblance des enfans avec leurs pères, ressemblance qu'il remarque, non-seulement dans les traits extérieurs, mais dans les facultés de l'âme. Il produit ensuite une autre raison : « Tout ce qui peut souffrir, dit-il, peut être malade; tout ce qui est sujet aux maladies, est sujet à la mort. Or, l'âme souffre; donc elle doit mourir. »

XXXIII. Hæc refelli possunt. Sunt enim ignorantis, quum de æternitate animorum dicatur, de mente dici, quæ omni turbido motu semper vacet, non de partibus iis, in quibus ægritudines, iræ, libidinesque versentur; quas is, contra quem hæc dicuntur, semotas a mente, et disclusas putat. Jam similitudo magis apparet in bestiis, quarum animi sunt rationis expertes. Hominum autem similitudo in corporum figura magis exstat: et ipsi animi, magni refert, quali in corpore locati sint. Multa enim e corpore exsistunt, quæ acuant mentem; multa, quæ obtundant. Aristoteles quidem ait, « omnes ingeniosos melancholicos esse : » ut ego me tardiorem esse non moleste feram. Enumerat multos; idque quasi constet, rationem, cur ita fiat, affert. Quod si tanta vis est ad habitum mentis in iis, quæ gignuntur in corpore (ea sunt autem, quæcumque sunt, quæ similitudinem faciant) : nihil necessitatis affert, cur nascantur animi, similitudo.

Omitto dissimilitudines. Vellem adesse posset Panætius. Vixit cum Africano. Quærerem ex eo, cujus suorum similis fuisset Africani fratris nepos, facie vel patris, vita, omnium perditorum ita similis, ut esset facile deterrimus. Cujus etiam similis, P. Crassi, et sapientis, et eloquentis, et primi hominis, nepos, mul-

XXXIII. Mais cela peut se réfuter. En effet, quand Panétius dit cela, il ne considère pas que, lorsqu'il s'agit de l'immortalité de l'âme, on parle de sa partie intellectuelle, qui n'est pas susceptible de mouvemens passionnés, et non pas de celles qui sont affectées d'infirmités, de passions, de voluptés. Aussi, Platon, que l'on combat, a-t-il distingué et séparé les diverses parties de l'âme[51]. D'ailleurs, l'analogie (entre les géniteurs et les procréés) qui sert de base à l'argument se montre plutôt dans les âmes des bêtes qui sont privées de raison. Pour les hommes, la ressemblance se trouve principalement dans ses traits extérieurs, quoiqu'il ne soit pas sans importance pour l'âme d'avoir telle demeure ou telle autre. Il est des qualités physiques qui aiguisent l'intelligence; il en est qui l'émoussent. Aristote, par exemple, pense que *la mélancolie est le partage des hommes de génie*[52]; en sorte que je ne suis pas mécontent de n'être pas au premier rang. Aristote cite beaucoup d'exemples, et produit des raisons, comme pour expliquer un fait certain. Cependant, quelque influence qu'aient sur l'âme les affections qui naissent du corps, et c'est à elles que se bornent les analogies qu'on a remarquées, il ne suit pas nécessairement de ces analogies, que les âmes soient nées avec le corps.

D'ailleurs, je pourrais faire voir les dissemblances. En effet, si Panétius, qui fut le contemporain de Scipion l'Africain, était là pour nous répondre, je lui demanderais à qui de cette famille ressemblait le petit-fils du frère de ce grand homme? Sa figure rappelait son père; sa vie, les hommes les plus perdus, les plus grands scélérats. Et le petit-fils de P. Crassus, le sage, l'éloquent, l'excellent, à qui ressembla-t-il? à qui ressembleront les fils et les petits-

torumque aliorum virorum clarorum, quos nihil attinet nominare, nepotes et filii. Sed quid agimus? oblitine sumus, hoc nunc nobis esse propositum, quum satis de æternitate dixissemus, ne si interirent quidem animi, quidquam mali esse in morte? — AUD. Ego vero memineram : sed te de æternitate dicentem aberrare a proposito facile patiebar.

XXXIV. CIC. Video te alte spectare, et velle in cœlum migrare. — AUD. Spero fore, ut contingat id nobis. Sed fac, ut isti volunt, animos non remanere post mortem. Video nos, si ita sit, privari spe beatioris vitæ. — CIC. Mali vero quid affert ista sententia? Fac enim sic animum interire, ut corpus. Num igitur aliquis dolor, aut omnino post mortem sensus in corpore est? Nemo id quidem dicit : etsi Democritum insimulat Epicurus; Democritici negant. Ne in animo quidem igitur sensus remanet. Ipse enim nusquam est. Ubi igitur malum est? quoniam nihil tertium est. An, quoniam ipse animi discessus a corpore, non fit sine dolore? Ut credam ita esse, quam est id exiguum? Et falsum esse arbitror, et fit plerumque sine sensu ; nonnunquam etiam cum voluptate : totumque hoc leve est, qualecumque est. Fit enim ad punctum temporis. — AUD. Illud angit, vel potius excruciat, discessus ab omnibus iis, quæ sunt bona in vita. — CIC. Vide, ne

fils de beaucoup d'autres hommes célèbres, dont il est peu nécessaire de rappeler les noms. Mais que fais-je? n'ai-je pas un peu oublié, qu'après avoir assez dit de l'âme, je dois établir maintenant que, même en la supposant mortelle, nous n'avons point à redouter la mort? — L'Aud. Je ne l'oubliais pas, moi; mais, tant que tu me parlais d'immortalité, je te voyais avec plaisir t'éloigner de ton sujet.

XXXIV. Cic. Je vois que tu as de grands desseins, que tu aspires au ciel. — L'Aud. J'espère que nous y arriverons; mais admettons un instant, comme le veulent certains philosophes, que l'âme soit mortelle. Si cela est, nous voilà privés de tout espoir d'une vie meilleure. — Cic. Mais quel mal peut nous faire cette persuasion? Supposé que l'âme périsse comme le corps, le corps éprouve-t-il donc après la mort quelque douleur? a-t-il, en général, quelque sensation? C'est ce que personne n'a jamais dit; et, quoique Épicure en accuse Démocrite, les disciples de ce philosophe le nient. Si donc l'âme meurt comme le corps, elle n'aura pas de sentiment non plus, puisqu'elle n'existera plus elle-même. Alors, où, dans l'homme, serait donc le mal, un troisième n'existant pas à côté de l'âme et du corps? Placez-vous ce mal en ce que la séparation de l'un et de l'autre ne se fait pas sans douleur! Je veux bien que cela soit; mais, que cette douleur est peu de chose! Cependant, à mon avis, c'est une erreur d'y croire. La séparation se fait le plus souvent sans être accompagnée d'aucune sensation; et souvent on y trouve du plaisir. Quoi que ce soit qui se passe en nous, ce doit être peu de chose, puisque c'est l'affaire d'un instant. — L'Aud. Ce qui nous afflige et nous désole, c'est que la mort

a malis dici verius possit. Quid ego nunc lugeam vitam hominum? Vere et jure possum. Sed quid necessè est, quum id agam, ne post mortem miseros nos putemus fore, etiam vitam efficere deplorando miseriorem? Fecimus hoc in eo libro, in quo nosmetipsos, quantum potuimus, consolati sumus. A malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quærimus. Hoc quidem a Cyrenaico Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolemæo prohibitus esse dicatur illa in scholis dicere, quod multi, his auditis, mortem sibi ipsi consciscerent. Callimachi quidem epigramma in Ambraciotam Cleombrotum est : quem ait, quum nihil ei accidisset adversi, e muro se in mare abjecisse, lecto Platonis libro. Ejus autem, quem dixi, Hegesiæ liber est, Ἀποκαρτερῶν, quod a vita quidam per inediam discedens, revocatur ab amicis : quibus respondens, vitæ humanæ enumerat incommoda. Possem id facere; etsi minus, quam ille, qui omnino vivere expedire nemini putat. Mitto alios. Etiamne nobis expedit, qui et domesticis, et forensibus solatiis ornamentisque privati, certe, si ante occidissemus, mors nos a malis, non a bonis abstraxisset?

XXXV. Sit igitur aliquis, qui nihil mali habeat, nullum a fortuna vulnus acceperit. Metellus ille hono-

nous sépare de *tous les biens de la vie.* — Cic. Peut-être, en disant de *ses misères*, dirais-tu plus vrai? Oui, si je le voulais, je pourrais, à juste titre et avec vérité, gémir éloquemment sur la destinée des hommes. Mais, quand je m'efforce de prouver que nous ne sommes pas malheureux après la mort, à quoi bon rendre la vie plus fâcheuse, en peignant ses douleurs? D'ailleurs, ces douleurs sont déjà peintes dans l'ouvrage que j'ai composé, pour m'en consoler moi-même autant que j'ai pu. La vérité, si nous la cherchons, est que la mort nous ôte des maux et non pas des biens. C'est ce qu'Hégésias le Cyrénaïcien prouvait d'une manière si persuasive, que le roi Ptolémée, dit-on, lui interdit cet enseignement dans les écoles, beaucoup de personnes s'étant donné la mort après l'avoir entendu [53]. Nous avons aussi une épigramme de Callimaque sur Cléombrote d'Ambracie, qui, suivant le poète, sans qu'il lui fût arrivé de malheur, se précipita dans la mer, après avoir lu un écrit de Platon [54]. Le livre d'Hégésias est intitulé Ἀποκαρτερῶν, *la mort volontaire*, parce qu'on y voit un homme déterminé à se laisser mourir de faim, que des amis rappellent à la vie, et qui leur répond en *énumérant les peines de la vie.* Je ferai bien, dans ce cas, de faire cela aussi. Je ne le pourrais cependant pas au même degré que lui, qui trouve la vie onéreuse pour tout le monde. Mais, sans parler des autres, n'eût-il pas été avantageux pour moi de mourir avant d'être privé des douceurs de la vie domestique et publique [55], de tout ce qui ornait ma carrière; et la mort, en m'enlevant plus tôt, ne m'eût-elle pas ôté plus de maux que de biens?

XXXV. Supposons un homme sans chagrin, un homme que la fortune n'ait pas encore atteint de ses rigueurs;

ratis quatuor filiis : at quinquaginta Priamus; e quibus septem et decem, justa uxore nati. In utroque eamdem habuit fortuna potestatem; sed usa in altero est. Metellum enim multi filii, filiæ, nepotes, neptes in rogum imposuerunt : Priamum tanta progenie orbatum, quum in aram confugisset, hostilis manus interemit. Hic si vivis filiis, incolumi regno occidisset;

> Adstante ope barbarica,
> Tectis cælatis, laqueatis :

utrum tandem a bonis, an a malis discessisset? Tum profecto videretur a bonis. At certe ei melius evenisset, nec tam flebiliter illa canerentur,

> Hæc omnia vidi inflammari,
> Priamo vi vitam evitari,
> Jovis aram sanguine turpari.

Quasi vero ista, vel quidquam tum potuerit ei melius accidere. Quod si ante occidisset, tamen eventum omnino amisisset : hoc autem tempore sensum malorum amisit.

Pompeio nostro familiari, quum graviter ægrotasset Neapoli, melius est factum. Coronati Neapolitani fuerunt, nimirum etiam Puteolani; vulgo ex oppidis publice gratulabantur. Ineptum sane negotium, et græculum, sed tamen fortunatum. Utrum igitur, si tum esset exstinctus, a bonis rebus, an a malis discessisset? Certe

tel, par exemple, que ce Metellus qu'honorèrent quatre fils. Opposons-lui Priam, qui en eut cinquante, dont dix-sept de légitimes. La fortune avait sur l'un et l'autre le même pouvoir : elle n'en usa qu'à l'égard de l'un; Metellus fut porté sur le bûcher par ses nombreux descendans, fils, filles, petits-fils, petites-filles; une main ennemie égorgea Priam, quand, privé de toute sa postérité, il se réfugiait au pied d'un autel. Si Priam fût mort encore entouré de ses fils, à la tête de son royaume paisible,

« Quand la fortune le comblait de ses dons dans un palais décoré par le luxe et les arts [56] : »

la mort l'eût-elle arraché à des biens ou à des maux? Sans doute, on eût jugé que c'étaient des biens; mais, alors, sa fin eût été plus heureuse, et nous n'entendrions pas retentir ces lamentables accens :

« J'ai vu les flammes dévorer tout cela, Priam expirer sous le fer et souiller de son sang l'autel de Jupiter. »

Comme si, dans cette situation violente, il eût pu avoir un sort plus doux que la mort! Si, au contraire, il avait terminé sa vie plus tôt, il eût échappé tout-à-fait à ce revers; à cette époque encore, la mort lui a ôté le sentiment de ses maux.

Mon ami Pompée, étant tombé gravement malade à Naples, se trouva bientôt mieux. Les Napolitains se couronnèrent de fleurs, les habitans de Pouzzoles firent la même chose, les villes d'alentour députèrent généralement pour le féliciter. Cela ne signifie rien, ce n'est qu'un usage grec; cependant Pompée regarda cela comme une chose heureuse [57]. Eh bien, s'il était mort à

a miseris. Non enim cum socero bellum gessisset; non imparatus arma sumsisset; non domum reliquisset; non ex Italia fugisset; non, exercitu amisso, nudus in servorum ferrum et manus incidisset; non liberi defleti; non fortunæ omnes a victoribus possiderentur. Qui, si mortem tum obisset, in amplissimis fortunis occidisset: is propagatione vitæ quot, quantas, quam incredibiles hausit calamitates!

XXXVI. Hæc morte effugiuntur, etiam si non evenerint, tamen quia possunt evenire. Sed homines ea sibi accidere posse non cogitant. Metelli sperat sibi quisque fortunam: perinde quasi aut plures fortunati sint, quam infelices, aut certi quidquam sit in rebus humanis, aut sperare sit prudentius, quam timere.

Sed hoc ipsum concedatur, bonis rebus homines morte privari: ergo etiam carere mortuos vitæ commodis, idque esse miserum? Certe ita dicant necesse est. An potest is, qui non est, re ulla carere? Triste enim est nomen ipsum carendi, quia subjicitur hæc vis: Habuit, non habet; desiderat, requirit, indiget. Opinor, hæc incommoda sunt carentis. Caret oculis, odiosa cæcitas; liberis, orbitas. Valet hoc in vivis: mortuorum autem non modo vitæ commodis, sed ne vita quidem

cette époque, aurait-il quitté des biens ou des maux? Certes des maux; car il n'aurait pas fait la guerre à son beau-père, il ne s'y fût pas jeté sans préparatifs, il n'eût pas abandonné ses foyers, il n'eût pas fui l'Italie; il ne fût pas tombé, après la déroute de son armée, sans défense entre les mains et sous le fer de ses esclaves; ses enfans n'eussent pas eu des destinées si misérables; ses immenses richesses n'eussent pas été le partage de ses vainqueurs. Oui, en mourant alors, Pompée mourait comblé des biens de la fortune; en prolongeant sa carrière, que de calamités, quels maux incroyables il eut à supporter!

XXXVI. Et voilà ce que l'on évite par la mort; car, si ces maux ne nous atteignent pas toujours, au moins pourraient-ils nous atteindre. Mais les hommes ne pensent pas que cela puisse leur arriver. Chacun se berce de l'espoir du bonheur de Metellus, comme s'il y avait dans le monde plus d'heureux que de malheureux; comme s'il y avait quelque stabilité dans les choses humaines, comme s'il était plus prudent d'espérer que de craindre.

Accordons cependant que la mort ravit des biens aux hommes; s'ensuit-il que les morts se sentent privés de ces avantages, et qu'ils en soient malheureux? C'est pourtant ce qu'il faudrait prouver. Mais, celui qui n'est plus, peut-il *manquer* de quelque chose? Ce mot *manquer* emporte le sens de peine, parce qu'on y attache l'idée d'un homme qui *a possédé*, qui *ne possède plus*, qui *regrette*, qui *recherche*, qui *éprouve un besoin*. Ce sont là, je crois, les peines de celui qui *manque* de quelque chose. Est-on privé de la vue, l'aveuglement est désolant; est-on privé d'enfans, l'abandon est cruel. Mais

ipsa quisquam caret. De mortuis loquor, qui nulli sunt. Nos, qui sumus, num aut cornibus caremus, aut pennis? sit, qui id dixerit, certe nemo. Quid ita? quia quum id non habeas, quod tibi nec usu, nec natura sit aptum, non careas, etiam si sentias, te non habere. Hoc premendum etiam atque etiam est argumentum, confirmato illo, de quo, si mortales animi sunt, dubitare non possumus, quin tantus interitus in morte sit, ut ne minima quidem suspicio sensus relinquatur. Hoc igitur probe stabilito et fixo, illud excutiendum est, ut sciatur, quid sit carere, ne relinquatur aliquid erroris in verbo. Carere igitur hoc significat, egere eo, quod habere velis. Inest enim velle in carendo, nisi quum sic, tanquam in febri, dicitur, alia quadam notione verbi. Dicitur enim alio modo etiam carere, quum aliquid non habeas, et non habere te sentias, etiam si id facile patiare. Carere enim in malo non dicitur. Nec enim esset dolendum. Dicitur illud, bono carere, quod est malum. Sed ne vivus quidem bono caret, si eo non indiget : sed in vivo intelligi tamen potest, regno carere; dici autem hoc in te satis subtiliter non potest; posset in Tarquinio, quum regno esset expulsus. At in mortuo ne intelligi quidem potest. Carere enim, sentientis est; nec sensus in mortuo; ne carere quidem igitur in mortuo est. Quan-

tout cela regarde les vivans. Pour les morts, ils ne se sentent pas privés des biens de la vie, ni de la vie elle-même; car je parle de morts qui ne sont plus rien. Quant à nous-mêmes, qui sommes encore quelque chose, quelqu'un pourrait-il dire que nous soyons privés de cornes ou de plumes? Certes non. Et pourquoi pas? parce que, n'ayant pas ce qui ne te convient pas naturellement, ce qui ne t'est pas utile, tu ne te sens pas privé de quelque chose, lors même que tu sens que tu ne l'as pas. C'est là un argument sur lequel il faut insister avec force, quand on a la persuasion (qui ne saurait être mise en doute, s'il est vrai que nous soyons des esprits mortels) qu'il y a dans la mort un anéantissement tel, qu'il ne nous reste pas le moindre vestige du sentiment. Cela étant bien établi, bien déterminé, il faut examiner ce que signifie le mot *manquer*, afin que ce terme ne puisse plus donner lieu à la moindre erreur. *Manquer* signifie *se sentir privé d'une chose qu'on désire;* car il y a un *désir* dans le sentiment de la privation, à moins qu'on n'emploie les mots dans un autre sens, comme, par exemple, *être privé de la fièvre.* Le mot *manquer*, ou *être privé*, se prend effectivement dans le sens de *n'avoir pas une chose*, sans que le sentiment de la privation soit accompagné d'aucune peine. Mais on ne dit jamais *être privé d'un mal*, car ce ne serait pas une souffrance; on dit *être privé d'un bien*, car c'est là un mal. Cependant, même l'homme en vie ne se sent pas privé d'un bien dont il n'éprouve pas le besoin. On peut, à la vérité, comprendre, au sujet d'un homme en vie, ces mots, *être privé de la royauté;* cependant, si cela peut se dire, par exemple, de Tarquin expulsé de Rome, cela ne peut guère s'entendre d'un autre, de toi, par exemple. Ap-

quam quid opus est in hoc philosophari, quum rem non magnopere philosophia egere videamus?

XXXVII. Quoties non modo ductores nostri, sed universi etiam exercitus ad non dubiam mortem concurrerunt? quæ quidem si timeretur, non L. Brutus, arcens eum reditu tyrannum, quem ipse expulerat, in prœlio concidisset; non cum Latinis decertans pater Decius, cum Etruscis filius, cum Pyrrho nepos, se hostium telis objecissent; non ullo bello pro patria cadentes Scipiones Hispania vidisset, Paullum et Geminum Cannæ, Venusia Marcellum, Latini Albinum, Lucani Gracchum. Num quis horum miser hodie? ne tum quidem post spiritum extremum : nec enim potest esse miser quisquam, sensu peremto.

Aud. At id ipsum odiosum est, sine sensu esse. — Cic. Odiosum, si id esset carere. Quum vero perspicuum sit, nihil posse in eo esse, qui ipse non sit : quid potest esse in eo odiosum, qui nec careat, nec sentiat? Quanquam hoc quidem nimis sæpe; sed eo, quod in hoc inest omnis animi contractio ex metu mortis. Qui enim satis viderit, id quod est luce clarius, animo, et corpore consumto, totoque animante deleto, et facto

pliqués à un mort, ces mots n'auraient aucun sens. Être *privé* suppose le sentiment : les morts n'en ont pas ; on ne peut donc pas dire qu'un mort soit *privé de quelque chose.* Cependant, qu'est-il nécessaire de tant disserter sur un sujet qui en a si peu besoin ?

XXXVII. En effet, combien de fois n'a-t-on pas vu courir ensemble à une mort certaine, non-seulement nos généraux, mais encore nos armées entières ? Si la mort était si redoutable, Lucius Brutus ne l'aurait pas affrontée dans les combats, pour s'opposer au retour d'un tyran dont l'expulsion était son ouvrage ; Decius le père, luttant contre les Latins, ne se serait pas présenté au fer de l'ennemi ; son fils n'eût pas suivi cet exemple dans la guerre des Étrusques ; le petit-fils, dans celle de Pyrrhus[58] ; l'Espagne n'eût pas vu les deux Scipions mourir pour la patrie dans la même guerre ; Paul et Geminus ne se fussent pas sacrifiés à Cannes, Marcellus à Venise, Albinus au pays des Latins, Gracchus dans la Lucanie. Quelqu'un de ces héros serait-il malheureux aujourd'hui ? Ils ne le furent pas même après avoir rendu le dernier soupir, car personne ne saurait souffrir, après avoir perdu le sentiment.

L'Aud. Mais c'est là précisément ce qui est affreux, c'est d'avoir perdu le sentiment. — Cic. Oui, cela serait affreux, si l'on sentait la privation. Mais, puisqu'il est clair qu'il ne peut rien y avoir dans celui qui n'est pas, que peut-il y avoir d'affreux dans celui qui ne se sent privé de rien, qui ne sent rien ? Cependant, j'ai déjà trop répété cela, et je l'ai fait, parce que toute inquiétude de l'âme vient de la crainte qu'inspire la mort. En effet, celui qui aurait bien remarqué, ce qui d'ailleurs est plus clair que le jour, que, *l'âme et le corps étant*

interitu universo, illud animal, quod fuerit, factum esse nihil, is plane perspiciet, inter Hippocentaurum, qui nunquam fuerit, et regem Agamemnonem, nihil interesse; nec pluris nunc facere M. Camillum hoc civile bellum, quam ego, illo vivo, fecerim Romam captam. Cur igitur et Camillus doleret, si hæc post trecentos et quinquaginta fere annos eventura putaret; et ego doleam, si ad decem millia annorum gentem aliquam urbe nostra potituram putem? Quia tanta caritas patriæ est, ut eam non sensu nostro, sed salute ipsius metiamur.

XXXVIII. Itaque non deterret sapientem mors, quæ propter incertos casus quotidie imminet, propter brevitatem vitæ nunquam longe potest abesse, quo minus in omne tempus reipublicæ suisque consulat, et posteritatem ipsam, cujus sensum habiturus non sit, ad se putet pertinere. Quare licet, etiam mortalem esse animum judicantem, æterna moliri, non gloriæ cupiditate, quam sensurus non sis, sed virtutis, quam necessario gloria, etiam si tu id non agas, consequatur. Natura vero sic se habet, ut, quo modo initium nobis rerum omnium ortus noster afferat, sic exitum mors. Ut nihil pertinuit ad nos ante ortum, sic nihil post mortem pertinebit. In quo quid potest esse mali, quum mors nec

anéantis, la vie ayant cessé, la destruction étant complète, l'être animé qui existait n'est plus rien; celui qui aurait bien compris cela, comprendrait aussi, qu'entre un hippocentaure, qui n'exista jamais, et le roi Agamemnon, *qui exista bien*, il n'y a pas de différence, et que M. Camille n'est pas aujourd'hui plus sensible à notre guerre civile, que je ne l'étais, moi qui ne vivais pas de son vivant, à la prise de Rome. Et pourquoi, je le demande, Camille serait-il affligé, s'il avait prévu que cela nous arriverait trois cent cinquante ans après lui? Et moi, pourquoi me chagrinerais-je, si j'avais lieu de croire que, dans mille ans, quelque peuple étranger dût s'emparer de notre ville[59]? parce que tel est l'amour de la patrie, qu'il ne se mesure pas sur nos sensations, mais sur le salut de Rome.

XXXVIII. Ainsi, la mort, qui nous menace chaque jour sous tant de faces, et qui ne peut jamais être bien éloignée, vu la brièveté de la vie, n'empêche pas le sage de prendre soin des affaires publiques et des siennes, dans tous les temps, ni de s'intéresser à la postérité, dont il ne sentira jamais rien. C'est ce qui te permet, même si tu crois l'âme mortelle, de travailler pour l'immortalité, non par amour d'une gloire dont tu ne jouiras pas, mais par amour pour la vertu que suit nécessairement la gloire, quand même tu n'y songes pas. Tel est, en effet, l'ordre de la nature, que la mort nous amène la fin de tout, comme la naissance nous amène le commencement de tout. Comme rien ne nous regarde avant notre origine, rien ne nous regarde après notre mort. Dans cela, quel mal y a-t-il à craindre? la mort n'ayant rien de commun avec les vivans, rien avec les morts,

ad vivos pertineat, nec ad mortuos? Alteri nulli sunt, alteros non attingit.

Quam qui leviorem faciunt, somni simillimam volunt esse : quasi vero quisquam ita nonaginta annos velit vivere, ut, quum sexaginta confecerit, reliquos dormiat. Ne sues quidem id velint, non modo ipse. Endymion vero, si fabulas audire volumus, nescio quando, in Latmo obdormivit, qui est mons Cariæ : nondum, opinor, est experrectus. Num igitur eum curare censes, quum Luna laboret, a qua consopitus putatur, ut eum dormientem oscularetur? Quid curet autem, qui ne sentit quidem? Habes somnum imaginem mortis, eamque quotidie induis. Et dubitas, quin sensus in morte nullus sit, quum in ejus simulacro videas esse nullum sensum?

XXXIX. Pellantur ergo istæ ineptiæ pæne aniles, ante tempus mori, miserum esse. Quod tandem tempus? naturæne? At ea quidem dedit usuram vitæ, tanquam pecuniæ, nulla præstituta die. Quid est igitur, quod querare, si repetit, quum vult? ea enim conditione acceperas. Iidem, si puer parvus occidit, æquo animo ferendum putant; si vero in cunis, ne querendum quidem. Atqui ab hoc acerbius exegit natura, quod dederat. Nondum gustaverat, inquiunt, vitæ suavitatem; hic autem jam sperabat magna, qui-

ceux-ci n'étant plus, ceux-là n'étant pas atteints par elle.

Ceux qui cherchent à adoucir l'idée de la mort veulent qu'elle ressemble au sommeil; mais, quelqu'un voudrait-il vivre quatre-vingt-dix ans, à condition qu'après en avoir passé soixante il dormirait pendant trente? Un porc même ne voudrait pas de cela. Endymion, si nous en croyons la fable, s'est endormi, je ne sais quand, sur le Latmos, montagne de Carie, et je m'imagine qu'il ne s'est pas réveillé encore. Eh bien, crois-tu qu'il ait beaucoup de souci, quand s'éclipse la Lune[60], déesse qui le plongea dans ce sommeil, pour mieux le baiser? Comment s'en inquièterait-il, étant privé de tout sentiment[61]? Tu as l'image de la mort, le sommeil; tu l'as chaque jour; pourrais-tu douter encore que, dans la mort, on soit privé de tout sentiment, si, dans son image même, il n'y en a pas?

XXXIX. Qu'on bannisse donc ce préjugé de vieille femme, qu'il est malheureux de mourir avant le temps. De quel temps veut-on parler? est-ce de celui qu'a fixé la nature? Mais elle nous prête la vie comme on prête l'argent, sans fixer le jour de la restitution. Pourquoi donc se plaindre, si elle redemande quand elle veut? C'est à cette condition que tu avais reçu. Les mêmes gens estiment que, s'il meurt un enfant, il faut supporter la chose avec résignation; s'il s'éteint au berceau, il ne faut pas même le plaindre. C'est pourtant de cet enfant que la nature a exigé le plus durement ce qu'elle avait donné. On objecte qu'il n'a pas encore goûté la douceur de la vie, tandis que tel autre se berçait déjà

bus frui cœperat. At id quidem ipsum in ceteris rebus melius putatur, aliquam partem, quam nullam, attingere; cur in vita secus? Quanquam non male ait Callimachus, multo sæpius lacrymasse Priamum, quam Troilum.

Eorum autem, qui exacta ætate moriuntur, fortuna laudatur. Cur? nam, reor, nullis, si vita longior daretur, posset esse jucundior. Nihil est enim profecto homini prudentia dulcius; quam, ut cetera auferat, affert certe senectus. Quæ vero ætas longa est? aut quid omnino homini longum? « nonne modo pueros, modo adolescentes, in cursu, a tergo insequens, nec opinantes assecuta est » senectus? Sed quia ultra nihil habemus, hoc longum ducimus. Omnia ista, perinde ut cuique data sunt, pro rata parte, a vita, aut longa, aut brevia dicuntur. Apud Hypanim fluvium, qui ab Europæ parte in Pontum influit, Aristoteles ait bestiolas quasdam nasci, quæ unum diem vivant. Ex his igitur, hora octava quæ mortua est, provecta ætate mortua est; quæ vero occidente sole, decrepita; eo magis, si etiam solstitiali die. Confer nostram longissimam ætatem cum æternitate: in eadem propemodum brevitate, qua illæ bestiolæ, reperiemur.

XL. Contemnamus igitur omnes ineptias (quod enim levius huic levitati nomen imponam?), totamque vim bene vivendi in animi robore, ac magnitudine, et in

de belles espérances, en avait déjà entrevu le charme. Cependant, pour les autres biens, on estime qu'il vaut mieux avoir une partie que rien du tout : pourquoi n'en serait-il pas de même pour la vie? Cela n'empêche pas que Callimaque n'ait fort bien dit, que Priam a beaucoup plus pleuré que Troïlus [62].

On loue la destinée de ceux qui meurent de vieillesse. Pour quelle raison? Je pense, au contraire, que, si la vie pouvait se prolonger pour les vieillards, personne ne trouverait l'existence plus douce qu'eux. Rien, en effet, n'est plus agréable que la prudence que donne la vieillesse, qui nous enlève tant d'autres choses [63]. Mais quel âge peut s'appeler long? qu'y a-t-il, en général, de longue durée pour l'homme? la vieillesse ne nous surprend-elle pas inopinément, en nous poursuivant, en pressant nos talons, comme à la course, de l'enfance à l'adolescence [64]? Nous appelons long, ce qui est le dernier terme de la vie; nous appelons brève ou longue la carrière de chacun de nous, suivant la part qu'il a de l'âge commun. Aristote dit que, sur les bords du fleuve Hypanis, qui, du côté de l'Europe, se jette dans le Pont-Euxin, il naît de petits animaux qui ne vivent qu'un jour [65]. Ceux d'entre eux qui meurent dans la huitième heure *du jour*, terminent leur vie à un âge avancé; ceux qui expirent au coucher du soleil, atteignent la décrépitude, surtout à l'époque du solstice. Compare notre âge le plus avancé avec l'éternité, nous le trouverons presque aussi bref que celui de ces animaux.

XL. Ainsi, méprisons toutes ces puérilités (car, quel autre nom plus frivole donnerais-je à une telle frivolité?), et plaçons tout l'art de bien vivre dans la force, dans la grandeur d'âme, dans le mépris, dans le dédain des

omnium rerum humanarum contemtione ac despicientia, et in omni virtute ponamus. Nam nunc quidem cogitationibus molestissimis effeminamur, ut, si ante mors adveutet, quam Chaldæorum promissa consecuti sumus, spoliati magnis quibusdam bonis, illusi, destitutique videamur. Quod si exspectando et desiderando pendemus animis, cruciamur, angimur : proh dii immortales! quam iter illud jucundum esse debet, quo confecto, nulla reliqua cura, nulla sollicitudo futura sit!

Quam me delectat Theramenes! quam elato animo est! Etsi enim flemus, quum legimus, tamen non miserabiliter vir clarus emoritur. Qui quum, conjectus in carcerem triginta jussu tyrannorum, venenum ut sitiens obduxisset, reliquum sic e poculo ejecit, ut id resonaret; quo sonitu reddito, arridens, « Propino, inquit, hoc pulchro Critiæ, » qui in eum fuerat teterrimus. Græci enim in conviviis solent nominare, cui poculum tradituri sint. Lusit vir egregius extremo spiritu, quum jam præcordiis conceptam mortem contineret; vereque ei, cui venenum præbiberat, mortem est eam auguratus, quæ brevi consecuta est. Quis hanc animi maximi æquitatem in ipsa morte laudaret, si mortem, malum judicaret?

Vadit in eumdem carcerem, atque in eumdem paucis post annis scyphum Socrates, eodem scelere judi-

choses humaines, dans toute sorte de vertus. D'ordinaire, ce sont des pensées de mollesse qui nous efféminent. Si la mort se présentait, avant que se soient accomplies les promesses des Chaldéens[66], nous nous croirions frustrés, privés des plus grands biens, nous nous croirions joués. Si, cependant, dans notre attente et dans nos désirs, l'âme est tenue cruellement en suspens; si nous sommes livrés au tourment et à l'angoisse, combien doit nous paraître heureux le voyage après lequel il n'y aura plus pour nous ni peine, ni sollicitude!

Que Théramène me fait plaisir! quelle élévation d'âme! En effet, quoique nous pleurions au récit de sa mort, il ne meurt pas si indignement, cet homme illustre jeté dans la prison par l'ordre des trente tyrans, buvant le poison, comme pour se désaltérer; répandant avec bruit ce qu'il en a laissé dans la coupe, et disant avec un sourire, après avoir entendu ce bruit : *Je bois au beau Critias*[67]. C'était le plus acharné de ses persécuteurs, et les Grecs, dans leurs banquets, ont coutume de nommer ceux à qui ils vont passer la coupe. Ce grand homme plaisantait en exhalant son dernier souffle, ayant la mort dans le cœur; la mort, qu'il prédit à celui qui lui avait fait boire la coupe empoisonnée, ne tarda pas à vérifier son présage. Si la mort était un mal, qui de nous pourrait faire l'éloge de ce calme si admirable au dernier instant de la vie?

Quelques années plus tard, Socrate entre dans la même prison, vide la même coupe, condamné par des

cum, quo tyrannorum, Theramenes. Quæ est igitur ejus oratio, qua facit eum Plato usum apud judices, jam morte multatum?

XLI. « Magna me, inquit, spes tenet, judices, bene mihi evenire, quod mittar ad mortem. Necesse est enim, sit alterum de duobus; ut aut sensus omnino omnes mors auferat, aut in alium quemdam locum ex his locis morte migretur. Quamobrem, sive sensus exstinguitur, morsque ei somno similis est, qui nonnunquam, etiam sine visis somniorum, placatissimam quietem affert : dii boni! quid lucri est mori? aut quam multi dies reperiri possunt, qui tali nocti anteponantur, cui si similis futura est perpetuitas omnis consequentis temporis, quis me beatior? Sin vera sunt, quæ dicuntur, migrationem esse mortem, in eas oras, quas, qui e vita excesserunt, incolunt : id multo jam beatius est, te, quum ab iis, qui se judicum numero haberi velint, evaseris, ad eos venire, qui vere judices appellentur, Minoem, Rhadamanthum, Æacum, Triptolemum; convenireque eos, qui juste, et cum fide vixerint. Hæc peregrinatio mediocris vobis videri potest? Ut vero colloqui cum Orpheo, Musæo, Homero, Hesiodo liceat, quanti tandem æstimatis! Equidem sæpe emori, si fieri posset, vellem, ut ea, quæ dico, mihi liceret invenire. Quanta delectatione autem afficerer,

juges aussi coupables que les tyrans de Théramène. Quel est le discours que Platon met dans la bouche d'un sage sous la sentence de mort?

XLI. «J'ai, dit-il[68], ce grand espoir, que ce sera pour moi un bien d'être envoyé à la mort. Nécessairement il arrive de deux choses l'une, ou que la mort nous enlève tout sentiment, ou qu'on passe, par elle, de ces lieux dans quelque autre. Eh bien, si le sentiment s'éteint, et que la mort soit semblable au sommeil que nous apporte quelquefois ce doux repos qui n'est troublé par aucun songe, bons dieux, que l'on gagne à mourir! Et combien se trouve-t-il de jours, *je le demande,* qui soient préférables à une telle nuit, à laquelle ressemble toute l'éternité qui la suit? Qui, dans ce cas, serait plus heureux que moi? Si, au contraire, la mort est, comme on dit, un passage à ces régions qu'habitent ceux qui ont quitté la vie, c'est un bonheur plus grand encore, d'échapper à ces hommes qui n'ont que la prétention de juger, et d'arriver devant les véritables juges, Minos, Rhadamanthe, Éaque et Triptolème; de se joindre à ceux qui ont toujours vécu dans la justice et la probité. Ce voyage pourrait-il vous paraître peu doux? comptez-vous pour peu de converser avec Orphée, Musée, Homère, Hésiode? Moi, je voudrais mourir plus d'une fois, si cela était possible, pour jouir de ce que je vois d'heureux dans la mort. Quel charme pour moi, de me réunir aux Palamède, aux Ajax, à tant d'autres condamnés injustement! J'interrogerais aussi le roi des rois, qui conduisit les Grecs devant Ilium; j'éprouverais la prudence d'Ulysse et celle de Sisyphe; et, pour m'être enquis de tout cela, comme je faisais ici, je ne serais pas condamné à la mort! Vous-

quum Palamedem, quum Ajacem, quum alios, judicio iniquo circumventos, convenirem? Tentarem etiam summi regis, qui maximas copias duxit ad Trojam, et Ulyssi, Sisyphique prudentiam; nec ob eam rem, quum hæc exquirerem, sicut hic faciebam, capite damnarer. Ne vos quidem, judices, ii, qui me absolvistis, mortem timueritis. Nec enim cuiquam bono mali quidquam evenire potest, nec vivo, nec mortuo; nec unquam ejus res a diis immortalibus negligentur. Nec mihi ipsi hoc accidit fortuito. Nec vero ego iis, a quibus accusatus sum, aut a quibus condemnatus, habeo quod succenseam, nisi quod mihi nocere se crediderunt. » Et hæc quidem hoc modo. Nihil autem melius extremo : « Sed tempus est, inquit, jam hinc abire me, ut moriar; vos, ut vitam agatis. Utrum autem sit melius, dii immortales sciunt : hominem quidem scire arbitror neminem. »

XLII. Næ ego haud paullo hunc animum malim, quam eorum omnium fortunas, qui de hoc judicaverunt. Etsi, quod præter deos negat scire quemquam, id scit ipse, utrum melius sit; nam dixit ante : sed suum illud, nihil ut affirmet, tenet ad extremum. Nos autem teneamus, ut nihil censeamus esse malum, quod sit a natura datum omnibus; intelligamusque, si mors malum sit, esse sempiternum malum. Nam vitæ mi-

mêmes, juges qui avez voulu m'absoudre, ne craignez pas la mort. L'homme vertueux ne peut être malheureux ni dans la vie, ni dans la mort; les dieux immortels ne perdent jamais de vue ses destinées. Ce qui m'arrive n'est pas du hasard. Je n'ai pas même de motif pour en vouloir à ceux qui m'ont condamné, si ce n'est qu'ils ont pensé me nuire. » Voilà comme parlait Socrate. La fin de son discours est encore plus belle : « Mais, dit-il, il est temps de sortir d'ici; moi pour aller mourir, vous pour aller vivre. Lequel des deux vaut mieux? c'est ce que savent les dieux immortels; mais je crois qu'aucun homme ne le sait. »

XLII. Vraiment je préfèrerais de beaucoup la force d'âme de Socrate à la fortune de tous ceux qui le condamnèrent. Et quand il dit qu'il n'y a que les dieux qui sachent s'il vaut mieux vivre ou mourir, il le sait très-bien lui-même; il l'a même dit auparavant, mais il conserve jusqu'au bout son habitude de ne rien affirmer. Quant à nous, soyons bien certains qu'il ne peut y avoir de mal dans ce que la nature a donné à tous les hommes, et comprenons bien que, si la mort était un mal, ce serait un mal éternel; car, d'une vie misérable, la mort

dixisset glorians, « Solem præ jaculorum multitudine et sagittarum non videbitis. » — « In umbra, inquit, igitur pugnabimus. » Viros commemoro. Qualis tandem Lacæna? quæ quum filium in prœlium misisset, et interfectum audisset : « Idcirco, inquit, genueram, ut esset, qui pro patria mortem non dubitaret occumbere. »

XLIII. Esto; fortes, et duri Spartiatæ; magnam habet vim reipublicæ disciplina : quid? Cyrenæum Theodorum, philosophum non ignobilem, nonne miramur? cui quum Lysimachus rex crucem minaretur : « Istis, quæso, inquit, ista horribilia minitare purpuratis tuis; Theodori quidem nihil interest, humine an sublime putrescat. »

Cujus hoc dicto admoneor, ut aliquid etiam de humatione et sepultura dicendum existimem : rem non difficilem, iis præsertim cognitis, quæ [de nihil sentiendo] paullo ante dicta sunt. De qua Socrates quidem quid senserit, apparet in eo libro, in quo moritur : de quo jam tam multa diximus. Quum enim de immortalitate animorum disputavisset, et jam moriendi tempus urgeret, rogatus a Critone, quemadmodum sepeliri vellet : « Multam vero, inquit, operam, amici, frustra consumsi : Critoni enim nostro non persuasi, me hinc avolaturum, neque quidquam mei relicturum. Verumtamen, Crito, si me assequi potueris, aut sicubi nactus eris, ut

nos javelots et de nos flèches, que vous ne verrez pas le soleil, » répliqua : « Soit, nous combattrons à l'ombre. » Ne nommerais-je que les hommes? Et les femmes de Sparte? Une Lacédémonienne, ayant appris qu'un fils envoyé par elle au combat, avait péri : *Je l'ai mis au monde*, dit-elle, *pour qu'il fût prêt à mourir pour la patrie* [71].

XLIII. On m'accorde cela, les Spartiates furent grands et forts; mais ce fut un effet de leurs lois. Eh quoi? n'admirez-vous pas aussi un philosophe connu, Théodore de Cyrène, qui, menacé par le roi Lysimaque d'être attaché à la croix, lui répliqua : *Intimide par tes menaces tes courtisans; pour Théodore, peu lui importe qu'il pourrisse dans la terre ou dans l'air.*

Cette réponse me fait songer qu'il est à propos aussi de parler d'inhumation et de sépulture, matière peu difficile, après ce que nous avons établi sur l'absence du sentiment après la mort. L'opinion de Socrate, sur ce sujet, se voit dans le livre consacré à sa mort, dont j'ai tant parlé. Après de longs entretiens sur l'immortalité de l'âme, Socrate, pressé par l'instant marqué pour sa mort, est interrogé par Criton sur la manière dont il veut être enseveli. « Amis, dit le sage, je vois que je me suis donné beaucoup de peine bien inutilement, puisque je n'ai pas convaincu Criton que je m'envolerai [72], et que je ne laisserai rien de ma personne. Cependant, Criton, si tu peux m'atteindre, et dès que tu m'auras saisi, tu pourras m'enterrer comme il te plaira; mais, crois-moi, personne de vous ne me rejoindra, quand je serai parti

tibi videbitur, sepelito. Sed, mihi crede, nemo me vestrum, quum hinc excessero, consequetur. » Præclare id quidem, qui et amico permiserit, et se ostenderit de hoc toto genere nihil laborare. Durior Diogenes, et id quidem sentiens, sed, ut cynicus, asperius, projici se jussit inhumatum. Tum amici, Volucribusne, et feris? Minime vero, inquit; sed bacillum propter me, quo abigam, ponitote. Qui poteris? illi : non enim senties. Quid igitur mihi ferarum laniatus oberit, nihil sentienti?

Præclare Anaxagoras; qui quum Lampsaci moreretur, quærentibus amicis, velletne Clazomenas in patriam, si quid ei accidisset, afferri : « Nihil necesse est, inquit; undique enim ad inferos tantumdem viæ est. »

Totaque de ratione humationis unum tenendum est: ad corpus illam pertinere, sive occiderit animus, sive vigeat. In corpore autem perspicuum est, vel exstincto animo, vel elapso, nullum residere sensum.

XLIV. Sed plena errorum sunt omnia. Trahit Hectorem, ad currum religatum, Achilles : lacerari eum, et sentire, credo, putat. Ergo hic ulciscitur, ut quidem sibi videtur. At illa sicut acerbissimam rem mœret :

> Vidi, videre quod me passa ægerrime,
> Hectorem quadrijugo curru raptarier.

Quem Hectorem? aut quamdiu ille erit Hector? Melius Accius, et aliquando sapiens Achilles :

> Immo enimvero corpus Priamo reddidi, Hectorem abstuli.

d'ici. » C'est parfait; Socrate donne à son ami liberté entière, tout en lui montrant qu'il n'attache à tout cela aucune importance. Diogène, plus rude, exprima, en vrai cynique, un sentiment analogue d'une manière plus grossière; il ordonna qu'on le jetât sans sépulture. Ses amis lui ayant demandé : Si c'était aux vautours ou aux bêtes féroces? *Mais point du tout*, dit-il, *vous placerez auprès de moi un petit bâton pour les chasser*. Comment le pourras-tu, lui dirent-ils; tu ne les sentiras pas. *Alors, quel mal feront à un être privé de sentiment les bêtes qui le dévorent?*

Anaxagore se mourant à Lampsaque, ses amis lui demandèrent s'il désirait, en cas de mort, être transporté à Clazomène, sa patrie : *Cela n'est pas nécessaire*, leur dit fort bien ce philosophe; *de quelque endroit que ce soit, le voyage aux enfers est de la même distance.*

Dans toute la question de la sépulture, le vrai point de vue est qu'elle regarde uniquement le corps, que l'âme meure avec lui ou lui survive. Or, pour le corps, il est certain que, l'âme éteinte ou envolée, il ne conserve aucun sentiment.

XLIV. Mais nous sommes pleins d'erreurs. Achille traîne Hector attaché à son char, et s'imagine, je pense, qu'il le déchire, qu'Hector souffre. Il se venge donc, à ce qu'il s'imagine, et Hécube s'écrie[73] :

« J'ai vu, ce que je pouvais voir de plus cruel, Hector traîné par quatre chevaux. »

Quel Hector c'était-là? combien de temps était-il donc Hector? Accius est mieux inspiré, quand il fait dire à Achille devenu enfin raisonnable :

« Sans doute j'ai rendu le corps à Priam, mais Hector lui-même je le lui ai ravi[74]. »

Non igitur Hectora traxisti, sed corpus, quod fuerat Hectoris. Ecce alius exoritur e terra, qui matrem dormire non sinat:

> Mater, te appello, quæ curam somno suspensam levas,
> Neque te mei miseret; surge, et sepeli natum.

Hæc quum pressis et flebilibus modis, qui totis theatris mœstitiam inferant, concinuntur; difficile est, non eos, qui inhumati sint, miseros judicare.

> . . . . prius quam feræ, volucresque:

metuit, ne laceratis membris minus bene utatur; ne combustis, non extimescit.

> Neu relliquias sic meas siris, denudatis ossibus,
> Per tetra sanie delibutas fœde divexarier.

Non intelligo, quid metuat, quum tam bonos septenarios fundat ad tibiam. Tenendum est igitur, nihil curandum esse post mortem, quum multi inimicos etiam mortuos pœniantur. Exsecratur luculentis sane versibus apud Ennium Thyestes, primum ut naufragio pereat Atreus. Durum hoc sane: talis enim interitus non est sine gravi sensu. Illa inania:

> Ipse summis saxis fixus asperis, evisceratus,
> Latere pendens, saxa spargens tabo, sanie et sanguine atro.

Achille, tu ne traînas donc pas Hector; tu n'en traînas que le corps. Un autre sort de terre [75], *dans la même pièce*, et vient réveiller sa mère :

« Mère, lui dit-il, c'est toi que j'appelle, toi qui oublies tes soucis dans le sommeil, et qui n'as pas pitié de moi; lève-toi, et ensevelis ton fils. »

Lorsque, d'un ton gémissant et lugubre, qui remplit tous les spectateurs de pitié, on vient réciter ces vers, il est difficile de ne pas croire malheureux ceux qui ne sont pas inhumés. Celui qui s'écrie :

« Plutôt que des bêtes féroces ou des vautours, etc. »

craint de ne plus pouvoir se servir de ses membres, s'ils sont mis en pièces ; il n'a pas cette crainte, s'ils sont réduits en cendres.

« Et qu'on ne souffre pas que mes restes [76], souillés d'un sang noir, que mes os dépouillés de leurs chairs, soient honteusement déchirés. »

Mais, je ne vois vraiment pas ce que craint un personnage qui marie à la flûte de si beaux vers. Quoiqu'il y ait des hommes qui maltraitent leurs ennemis déjà tués, il faut bien se persuader qu'il n'est aucun souci à avoir sur ce qui suit la mort. Ennius prête à Thyeste, dans des vers sans doute fort beaux, des imprécations contre Atrée. D'abord, il veut qu'il périsse dans un naufrage; et cela est certainement très-barbare, car ce genre de mort fait cruellement souffrir; mais ce qui suit est vraiment peu à craindre :

« Lui-même attaché aux rudes rochers, les entrailles déchirées, pendu sur ses flancs, arrosant la pierre d'un sang livide, noir, corrompu. »

Non ipsa saxa magis sensu omni vacabant, quam ille, latere pendens, cui se hic cruciatum censet optare. Quæ essent dura, si sentiret; nulla sine sensu sunt. Illud vero perquam inane :

Neque sepulcrum, quo recipiatur, habeat, portum corporis;
Ubi, remissa humana vita, corpus requiescat a malis.

Vides, quanto hæc in errore versentur : portum esse corporis, et requiescere in sepulcro putat mortuum. Magna culpa Pelopis, qui non erudierit filium, nec docuerit, quatenus esset quidque curandum.

XLV. Sed quid singulorum opiniones animadvertam, nationum varios errores perspicere quum liceat? Condiunt Ægyptii mortuos, et eos domi servant. Persæ etiam cera circumlitos condunt, ut quam maxime permaneant diuturna corpora. Magorum mos est, non humare corpora suorum, nisi a feris sint ante laniata. In Hyrcania plebs publicos alit canes; optimates, domesticos. Nobile autem genus canum illud scimus esse. Sed pro sua quisque facultate parat, a quibus lanietur; eamque optimam illi esse censent sepulturam. Permulta alia colligit Chrysippus, ut est in omni historia curiosus; sed ita tetra sunt quædam, ut ea fugiat et reformidet oratio. Totus igitur hic locus est contemnendus in nobis, non negligendus in nostris : ita tamen, ut mortuorum corpora nihil sentire sentiamus. Quantum au-

Car les rochers ne seront pas plus insensibles eux-mêmes, que celui qu'il souhaite y voir attaché. Le supplice serait cruel pour qui le sentirait; il est nul pour celui qui est privé de sensation. Et combien il est frivole d'ajouter :

« Qu'il soit privé d'un sépulcre qui puisse servir d'asile à son corps; où ce corps puisse se reposer désormais à l'abri des maux de la vie humaine. »

Tu vois combien on est dans l'erreur; on s'imagine que le tombeau est un asile pour le corps, que la mort se repose dans son sépulcre! Pélops n'est pas excusable d'avoir laissé son fils dans cette ignorance, de ne lui avoir pas mieux appris ce qui mérite ou ne mérite pas notre attention.

XLV. Mais pourquoi nous arrêter aux opinions de quelques personnages, quand nous avons devant les yeux les préjugés de nations entières? Les Égyptiens embaument les morts, et les gardent dans leurs maisons; les Perses les enduisent de cire, pour les conserver le plus qu'ils peuvent; les mages ont pour coutume de n'ensevelir les corps des leurs, qu'après les avoir fait déchirer par les bêtes[77]. En Hyrcanie, le peuple entretient des chiens publics; et la classe supérieure nourrit des chiens particuliers et d'une espèce distinguée : chacun en tient suivant ses moyens, pour s'en faire manger un jour, ce qui est, dans l'opinion du pays, la sépulture la plus honorable[78]. Chrysippe, qui se plaisait fort aux recherches historiques, a recueilli beaucoup d'autres faits de ce genre; mais il y en a de si repoussans, que la parole se refuse à les rapporter. Quant à nous, nous pouvons donc traiter toute cette question de la sépulture avec dédain, mais il ne faut pas négliger ce qui est dû à nos proches, tout en demeurant persuadés que les morts sont

tem consuetudini famæque dandum sit, id curent vivi; sed ita, ut intelligant, nihil ad mortuos pertinere.

Sed profecto mors tum æquissimo animo oppetitur, quum suis se laudibus vita occidens consolari potest. Nemo parum diu vixit, qui virtutis perfectæ perfecto functus est munere. Multa mihi ipsi ad mortem tempestiva fuerunt : quam utinam potuissem obire! Nihil enim jam acquirebatur; cumulata erant officia vitæ; cum fortuna bella restabant. Quare, si ipsa ratio minus perficiet, ut mortem negligere possimus : at vita acta perficiat, ut satis, superque vixisse videamur. Quanquam enim sensus abierit, tamen summis et propriis bonis et laudis, et gloriæ, quamvis non sentiant, mortui non carent. Etsi enim nihil in se habeat gloria, cur expetatur, tamen virtutem tanquam umbra sequitur. Verum multitudinis judicium de bonis, si quando est, magis laudandum est, quam illi ob eam rem beati.

XLVI. Non possum autem dicere, quoquo modo hoc accipiatur, Lycurgum, Solonem, legum et publicæ disciplinæ carere gloria; Themistoclem, Epaminondam, bellicæ virtutis. Ante enim Salaminam ipsam Neptunus obruet, quam salaminii tropæi memoriam; priusque Bœotia Leuctra tollentur, quam pugnæ leuctricæ gloria. Multo autem tardius fama deseret Curium,

privés de sentiment. C'est aux vivans à faire ce que demandent l'usage et la bienséance; seulement, ils considèreront que tout cela ne touche pas les morts.

Mais certes, la mort se supporte le mieux, quand la vie qui se termine est glorieuse par les actions qui l'ont marquée. Qui s'est constamment appliqué aux devoirs d'une vertu pure, n'a jamais vécu trop peu. Moi-même je me suis trouvé dans toutes sortes de conjonctures où la mort eût été opportune; et que n'ai-je pu alors la subir! Je ne pouvais plus rien ajouter à ce que j'avais; les devoirs de la vie étaient remplis; il ne me restait plus qu'à lutter contre la fortune. C'est pourquoi, si ma raison ne s'est pas assez fortifiée, pour que je voie la mort avec indifférence, ma vie passée pourra du moins me faire croire que j'ai assez vécu, et au delà. En effet, quoique le sentiment personnel s'éteigne, les morts ne sont pourtant pas privés, par cette absence de sentiment, des biens si personnels et si précieux de la réputation et de la gloire. Car, quoique la gloire n'offre rien par elle-même qui doive la faire rechercher, elle suit néanmoins la vertu, comme une ombre suit son corps. Les hommages que la multitude rend aux gens de bien, ont, du reste, plus de prix en eux-mêmes, qu'ils ne rendent heureux ceux qui en sont l'objet.

XLVI. Mais, après tout, de quelque manière qu'on l'entende, je ne saurais dire que Lycurgue et Solon n'aient pas de gloire de leurs lois et de leurs institutions politiques, Thémistocle et Épaminondas de leurs exploits militaires, puisque Neptune ferait plus facilement disparaître l'île de Salamine, que le souvenir de la victoire salaminienne, et que Leuctres, en Béotie, périrait plus tôt que la gloire de la bataille de Leuctres. Plus impérissable encore est la

Fabricium, Calatinum, duo Scipiones, duo Africanos, Maximum, Marcellum, Paullum, Catonem, Lælium, innumerabiles alios. Quorum similitudinem aliquam qui arripuerit, non eam fama populari, sed vera bonorum laude metiens, fidenti animo, si ita res fert, gradietur ad mortem : in qua aut summum bonum, aut nullum malum esse cognovimus. Secundis vero suis rebus volet etiam mori : non enim tam cumulus bonorum jucundus esse potest, quam molesta decessio. Hanc sententiam significare videtur Laconis illa vox, qui, quum Rhodius Diagoras, Olympionices nobilis, uno die duo suos filios victores Olympiæ vidisset, accessit ad senem, et gratulatus, « Morere, Diagora, inquit; non enim in cœlum adscensurus es. » Magna hæc, et nimium fortasse Græci putant, vel tum potius putabant; isque, qui hoc Diagoræ dixit, permagnum existimans, tres Olympionicas una e domo prodire, cunctari illum diutius in vita, fortunæ objectum, inutile putabat ipsi.

Ego autem tibi quidem, quod satis esset, paucis verbis, ut mihi videbar, responderam : concesseras enim, nullo in malo mortuos esse; sed ob eam causam contendi, ut plura dicerem, quod in desiderio et luctu hæc est consolatio maxima. Nostrum enim, et nostra causa susceptum dolorem, modice ferre debemus, ne

renommée des Curius, des Fabricius, des Calatinus, des deux Scipions, des deux Africains, de Maximus, de Marcellus, de Paulus, de Caton, de Lélius, de tant d'autres. Quiconque aura acquis avec eux quelque ressemblance, appréciant sa gloire non par la renommée populaire, mais d'après l'estime des gens de bien, si l'occasion le veut, ira d'un pas intrépide à la mort, qui, nous l'avons vu, est ou le plus grand des biens, ou, du moins, dégagée de toute espèce de maux. Il souhaitera même mourir au milieu de ses prospérités; car la réunion de tous les biens ne saurait avoir autant de charmes, que le déclin de la fortune nous offre de douleurs. C'est dans ce sens que paraissent devoir se prendre les paroles de ce Lacédémonien, qui, le jour où Diagoras de Rhodes, trois fois couronné aux jeux Olympiques, vit ses deux fils recevoir également le laurier d'Olympie, s'approcha du vieillard pour le féliciter, et lui dit : *Meurs, Diagoras, car tu ne monteras pas au ciel;* seule gloire encore plus grande que celle dont jouissait Diagoras[79]. Les Grecs attachent beaucoup de prix à ces victoires : alors du moins ils y en attachaient beaucoup; et celui qui adressa ces paroles à Diagoras, estimant infiniment la gloire d'avoir remporté trois prix dans la même famille, croyait qu'on s'exposait inutilement aux coups de la fortune, en continuant à vivre.

Je m'étais d'abord proposé de répondre en peu de mots, et ils me semblaient devoir te suffire, car tu m'accordais que les morts n'avaient aucun mal à redouter; je me suis ensuite étendu davantage, parce que cette vérité offre une grande consolation dans le deuil et dans les regrets *que nous inspire la perte des nôtres.* Pour nous-mêmes, pour la douleur que nous éprouvons à notre sujet, il faut

et nosmet ipsos amare videamur. Illa suspicio intolerabili dolore cruciat, si opinamur eos, quibus orbati sumus, esse cum aliquo sensu in iis malis, quibus vulgo opinantur. Hanc excutere opinionem mihimet volui radicitus; eoque fui fortasse longior.

XLVII. Aud. Tu longior! non mihi quidem. Prior enim pars orationis tuæ faciebat, ut mori cuperem; posterior, ut modo non nollem, modo non laborarem. Omni autem oratione illud certe perfectum est, ut mortem non ducerem in malis.

Cic. Num igitur etiam rhetorum epilogum desideramus? an jam hanc artem plane relinquimus? — Aud. Tu vero istam ne reliqueris, quam semper ornasti: et quidem jure: illa enim te, verum si loqui volumus, ornaverat. Sed quinam est iste epilogus? aveo enim audire, quidquid est. — Cic. Deorum immortalium judicia solent in scholis proferre de morte, nec vero ea fingere ipsi, sed Herodoto auctore, aliisque pluribus. Primum argiæ sacerdotis, Cleobis et Biton filii, prædicantur. Nota fabula est: quum enim illam ad solemne et statum sacrificium curru vehi jus esset, satis longe ab oppido ad fanum, morarenturque jumenta; tunc juvenes ii, quos modo nominavi, veste posita, corpora oleo perunxerunt; ad jugum accesserunt. Ita sacerdos advecta in fanum, quum currus esset ductus a filiis,

bien la supporter avec fermeté, pour ne point laisser paraître d'amour-propre; mais la pensée que ceux qui nous sont ravis sentent les maux que leur attribue l'opinion vulgaire, nous accablerait d'une douleur insupportable. C'est cette opinion que j'ai voulu détruire à fond, et c'est pour cela que j'ai été trop long, sans doute.

XLVII. L'Aud. Toi, trop long! pas pour moi, du moins : car la première partie de ton discours m'a fait désirer la mort; la seconde me l'a fait envisager avec indifférence, sans peine. Tout cet entretien m'a bien persuadé que la mort n'est pas au nombre des maux.

Cic. Maintenant, ferai-je aussi la péroraison des rhétoriciens, ou bien ne devrai-je pas plutôt abandonner entièrement tout cet art? — L'Aud. Garde-toi bien d'abandonner un art qui t'a dû, à titre bien légitime, une partie de sa gloire, et, pour le dire franchement, à qui tu dois une partie de la tienne. Voyons cette péroraison; je suis avide de l'entendre, quelle qu'elle soit. — Cic. On a, dans les *écoles* [80], la coutume de produire les jugemens des dieux immortels sur la mort, et on n'invente pas, on prend les faits dans Hérodote et d'autres écrivains. D'abord, on cite Cléobis et Biton, fils d'une prêtresse d'Argos [81] (c'est une histoire connue). Un jour que, d'après un usage antique, elle devait se rendre en char à un sacrifice solennel, dont le moment était fixé, et que les bœufs qui devaient la traîner au temple à une distance assez considérable de la ville, tardaient à venir, ses deux fils, que je viens de nommer, quittèrent leurs habits, se frottèrent d'huile, et s'attelèrent au joug. La prêtresse parvenue au temple, son char ayant été traîné ainsi par ses

precata a dea dicitur, ut illis præmium daret pro pietate, quod maximum homini dari posset a deo : post epulatos, cum matre adolescentes, somno se dedisse; mane inventos esse mortuos. Simili precatione Trophonius, et Agamedes, usi dicuntur : qui quum Apollini Delphis templum exædificavissent; venerantes deum, petierunt mercedem non parvam quidem operis et laboris sui, nihil certi, sed quod esset optimum homini. Quibus Apollo se id daturum ostendit post ejus diei diem tertium : qui ut illuxit, mortui sunt reperti. Judicavisse deum dicunt, et eum quidem deum, cui reliqui dii concessissent, ut præter ceteros divinaret.

XLVIII. Affertur etiam de Sileno fabella quædam; qui quum a Mida captus esset, hoc ei muneris pro sua missione dedisse scribitur : docuisse regem, non nasci homini longe optimum esse; proximum autem, quam primum mori. Qua est sententia in Cresphonte usus Euripides :

Nam nos decebat, cœtus celebrantis, domum
Lugere, ubi esset aliquis in lucem editus,
Humanæ vitæ varia reputantis mala;
At, qui labores morte finisset gravis,
Hunc omni amicos laude et lætitia exsequi.

Simile quiddam est in Consolatione Crantoris : ait enim, Terinæum quemdam Elysium, quum graviter filii mortem mœreret, venisse in psychomantium, quæren-

fils, pria, dit-on, la déesse de leur accorder, pour prix de leur piété filiale, le plus grand bien que le ciel puisse faire à l'homme. Les fils, après avoir célébré un festin avec leur mère, se livrèrent au sommeil, et furent trouvés morts le lendemain. On dit que Trophonius et Agamède, après avoir bâti le temple de Delphes à Apollon, firent une prière semblable; qu'ils demandèrent au dieu, en lui adressant leurs hommages, de leur accorder, pour tant de peines et un tel ouvrage, un prix éclatant, quel qu'il fût, mais ce qu'il y avait de plus heureux pour l'homme. Apollon leur répondit, qu'il le leur accorderait trois jours après: le troisième jour étant venu, ils furent trouvés morts. Tel fut le jugement de celui des dieux auxquels les autres ont réservé l'art de lire dans l'avenir.

XLVIII. On rapporte aussi un petit conte de Silène, qui, étant devenu captif de Midas, doit lui avoir donné, pour prix de sa rançon, cette maxime, que ce qu'il y avait de plus heureux pour l'homme était *de ne pas naître*, ensuite *de mourir le plus tôt possible*. Voici comment la même pensée est présentée par Euripide, dans son *Cresphonte*[82] :

« C'eût été sagesse de nous réunir dans la maison où quelque enfant venait de voir le jour, pour célébrer un deuil commun, considérant tous les maux qui pèsent sur la vie. Mais celui qui aurait terminé, par la mort, les peines de sa carrière, tous ses amis devraient l'accompagner de la démonstration de leurs joies et de leurs félicitations. »

Il y a quelque chose de semblable dans la *Consolation* de Crantor, où il est dit qu'un certain Elysius de Terina, qui s'affligeait profondément de la mort de

tem, quæ fuisset tantæ calamitatis causa; huic in tabellis tres hujusmodi versiculos datos :

Ignaris homines in vita mentibus errant:
Euthynous potitur, fatorum munere, letho.
Sic fuit utilius finiri ipsique, tibique.

His, et talibus auctoribus usi, confirmant, causam rebus a diis immortalibus judicatam. Alcidamas quidem, rhetor antiquus, in primis nobilis, scripsit etiam laudationem mortis, quæ constat ex enumeratione humanorum malorum : cui rationes eæ, quæ exquisitius a philosophis colliguntur, defuerunt; ubertas orationis non defuit. Claræ vero mortes pro patria oppetitæ, non solum gloriosæ rhetoribus, sed etiam beatæ videri solent. Repetunt ab Erechtheo; cujus etiam filiæ cupide mortem expetiverunt pro vita civium : Codrum, qui se in medios immisit hostes, veste famulari, ne posset agnosci, si esset ornatu regio; quod oraculum erat datum, si rex interfectus esset, victrices Athenas fore. Menœceus vero non prætermittitur; qui oraculo edito largitus est patriæ suum sanguinem. Iphigenia Aulide duci se immolandam jubet, ut hostium sanguis eliciatur suo.

XLIX. Veniunt inde ad propiora. Harmodius in ore, et Aristogiton, Lacedæmonius Leonidas, Thebanus Epaminondas vigent. Nostros non norunt; quos enumerare magnum est : ita sunt multi, quibus videmus optabiles mortes fuisse cum gloria.

son fils, se rendit dans un lieu où s'évoquaient les mânes, pour apprendre la cause de ce malheur, et que là, pour réponse, on lui donna par écrit ces vers[83] :

« L'esprit de l'homme, dans son ignorance, se trompe sur les biens de la vie. Euthynoüs eut la mort par une faveur du destin. Ainsi le voulaient son avantage et le tien. »

C'est par ces autorités et d'autres encore, qu'on prouve que la question a été jugée par les dieux immortels. Il y a plus, un ancien rhéteur, et l'un des plus célèbres, Alcidamas, a composé un éloge de la mort, éloge qui se fonde sur l'énumération des misères humaines. Les raisons qu'exposent les philosophes dans leurs hautes méditations, manquent, il est vrai, dans ce travail; mais il brille par l'abondance oratoire. Pour ce qui est de la mort soufferte pour la patrie, les rhéteurs la regardent, non-seulement comme glorieuse, mais encore comme heureuse. Ils commencent par Érechthée, de qui les filles même ont prodigué leur vie pour le salut des Athéniens[84]; ils célèbrent Codrus, qui se jeta au milieu des ennemis, déguisé en esclave pour n'être pas reconnu à ses vêtemens royaux, l'oracle ayant déclaré qu'Athènes remporterait la victoire, si son roi était tué. Ils n'oublient pas Menécée, qui versa aussi son sang pour la patrie, d'après les réponses d'un oracle[85]. Iphigénie se fit conduire en Aulide, pour y être immolée, *afin de faire jaillir le sang des ennemis, en versant le sien.*

XLIX. De ces faits, les rhéteurs passent à des temps plus rapprochés. Harmodius et Aristogiton, Léonidas le Spartiate, le Thébain Épaminondas, sont dans toutes les bouches. Les rhéteurs n'ont pas connu nos héros, qui ont regardé une mort glorieuse comme un grand bien,

Quæ quum ita sint, magna tamen eloquentia est utendum, atque ita velut superiore e loco concionandum, ut homines mortem vel optare incipiant, vel certe timere desistant. Nam si supremus ille dies non exstinctionem, sed commutationem affert loci, quid optabilius? Sin autem perimit, ac delet omnino, quid melius, quam in mediis vitæ laboribus obdormiscere, et ita conniventem somno consopiri sempiterno? Quod si fiat, melior Ennii, quam Solonis oratio. Hic enim noster,

Nemo me lacrymis decoret (inquit), neu funera fletu
Faxit.

At vero sapiens ille,

Mors mea ne careat lacrymis : linquamus amicis
Mœrorem, ut celebrent funera cum gemitu.

Nos vero, si quid tale acciderit, ut a deo denuntiatum videatur, ut exeamus e vita, læti, et agentes gratias pareamus, emittique nos e custodia, et levari vinculis arbitremur, ut aut in æternam, et plane in nostram domum remigremus, aut omni sensu molestiaque careamus : sin autem nihil denuntiabitur, eo tamen simus animo, ut horribilem illum diem aliis, nobis faustum putemus, nihilque in malis ducamus, quod sit vel a diis immortalibus, vel a natura parente omnium constitutum. Non enim temere, nec fortuito sati et creati su-

et qui sont si nombreux, qu'il serait trop long de les rappeler tous.

Cela étant ainsi, il faut se servir de tous les moyens de l'éloquence, comme si l'on haranguait du haut d'une tribune, pour amener les hommes, soit à regarder la mort comme un bien désirable, soit, du moins, à ne plus la redouter. En effet, si cette fin de notre carrière n'est pas un anéantissement, mais un simple changement de lieu, qu'y a-t-il de plus désirable? Si, au contraire, la mort nous anéantit, nous détruit complètement, qu'y a-t-il de plus heureux que de s'endormir au milieu d'un sommeil éternel? Dans ce cas, je trouve Ennius plus sage que Solon. Notre poète dit :

« Que personne ne songe à m'honorer par ses pleurs, qu'on ne me fasse pas de lugubres funérailles. »

Le sage d'Athènes, au contraire, disait :

« Que ma mort ne soit pas sans larmes; laissons le deuil à nos amis, et qu'en pleurs ils nous célèbrent des funérailles [86]. »

Quant à nous, s'il nous arrive que quelque dieu nous fasse connaître qu'il faut quitter la vie, obéissons avec joie et avec reconnaissance; songeons que c'est pour sortir de prison, pour être délivrés de nos chaînes, pour passer ou repasser dans une demeure éternelle qui est notre véritable patrie, et pour être quittes en même temps de tout sentiment et de toute peine. Si rien ne nous avertit, ayons la sagesse de considérer comme heureux pour nous un moment si cruel à d'autres, et ne regardons jamais comme un mal ce qui se fait par les décrets des dieux immortels ou de la nature notre mère. Nous ne sommes pas nés, pas créés à l'aventure, au hasard; certes, il a été quelque puissance supérieure qui

mus, sed profecto fuit quædam vis, quæ generi consuleret humano; nec id gigneret, aut aleret, quod, quum exantlavisset omnes labores, tum incideret in mortis malum sempiternum : portum potius paratum nobis, et perfugium putemus. Quo utinam velis passis pervehi liceat! Sin reflantibus ventis rejiciemur, tamen eodem paullo tardius referamur necesse est. Quod autem omnibus necesse est, idne miserum esse uni potest?

Habes epilogum, ne quid prætermissum, aut relictum putes. — AUD. Ego vero. Et quidem fecit etiam iste me epilogus firmiorem. — CIC. Optime, inquam. Sed nunc quidem valitudini tribuamus aliquid. Cras autem, et quot dies erimus in Tusculano, agamus hæc, et ea potissimum, quæ levationem habeant ægritudinum, formidinum, cupiditatum : qui omni e philosophia est fructus uberrimus.

s'est chargée de prendre soin du genre humain, et qui ne l'a pas produit, qui ne le nourrit pas, pour le précipiter, après avoir passé par toutes les misères, dans une mort suivie de maux éternels[87]. Regardons plutôt la mort comme un asile, comme un port prêt à nous recevoir; et plût à dieu qu'il fût permis d'y aller à pleines voiles! Mais les vents auront beau nous rejeter, enfin il faudra bien qu'un peu plus tard nous y soyons reportés. Or, ce qui est une nécessité pour tous, ne saurait être un mal pour un seul.

Voilà une péroraison, afin, qu'à ton avis, rien ne fût négligé, rien omis. — L'Aud. Je crois que tout est dit, et cette péroraison m'a encore fortifié. — Cic. A merveille! mais, maintenant, songeons un peu à prendre du repos. Demain, et tant que nous serons à Tusculum, nous reviendrons sur ce sujet; nous chercherons surtout à nous guérir de nos chagrins, de nos terreurs, de nos passions: cette cure est le plus grand avantage qu'on puisse retirer de la philosophie.

NOTES.

1. *De mes plaidoiries.* Nous mettons *plaidoiries* pour *defensiones.* Cicéron, en effet, a souvent *accusé*, s'il a souvent *défendu.* Il ne parle que des *défenses*, ces causes ayant été pour lui les plus nombreuses et les plus honorables.

2. *A ces études..... que j'ai trop long-temps peut-être interrompues.* Cicéron avait surtout interrompu ses études pendant la guerre civile de César et de Pompée.

3. *Tout ce que nous avons trouvé digne de nos élaborations ultérieures.* C'est une sorte de flatterie que Cicéron adresse aux Romains; ce ne peut pas être une opinion. Les *Tusculanes* fourniraient elles-mêmes, au besoin, une preuve de plus de l'infériorité des écrivains de Rome. Cicéron a pris des Grecs tout ce qu'il y a de mieux dans cet ouvrage. Il suit, au premier livre, les idées développées par Platon dans le *Phédrus*, le *Ménon*, le *Timée*, le dixième livre *de la République*, et surtout le *Phédon.* Au deuxième livre, Cicéron copie les stoïciens; il les suit encore au troisième et au quatrième. C'est surtout Chrysippe qui est le guide du philosophe de Rome. Pour le huitième livre, il est tiré de Platon, d'Aristote, de Théophraste, de Speusippe, de Polémon et de quelques stoïciens.

4. *Que cinq cent dix ans après l'origine de Rome.* Dans les fastes consulaires, le consulat de L. Claudius et de Sempronius Tuditanus est indiqué, non pas à l'an 510, mais 514 : Cicéron lui-même rappelle cette année dans son *Brutus*, ch. 18. Il ne donne ici qu'une indication moins précise. Remarquons, à ce sujet, l'expression *fabulam dedit;* on disait plus souvent *fabulam docuit*, les poètes étant chargés d'enseigner aux acteurs la manière la plus convenable de bien rendre leurs drames : c'est ce que les Grecs nommaient διδάσκειν δράματα.

5. *Dans nos Origines, etc.* M. Porcius Caton avait composé sous le titre de *Origines*, un ouvrage en sept livres, dont le premier

était consacré aux plus hautes antiquités romaines. Il est a croire que Cicéron fait allusion à cette composition, dont il ne manque pas de louer fréquemment l'auteur, et dont on doit à jamais regretter la perte.

6. *Scholas græcorum more.* Les philosophes grecs appelaient σχολαί les discussions auxquelles ils se livraient dans des heures de loisir. Cicéron, on le sait bien, n'ouvrit pas d'école dans le sens ordinaire de ce terme.

7. *Declamitabam causas.* Cicéron ne parle pas de ses plaidoyers réels, mais des exercices de sa jeunesse, de ses *déclamations.*

8. « *Tantale, dont les lèvres n'effleurent que la surface des ondes.* » Ces vers sont de quelqu'un de ces anciens poètes que Cicéron aime tant à rappeler dans ses ouvrages.

9. *Porta Capena.* Capena était anciennement une ville du Latium, près de Rome. Quand la ville fut détruite, son nom passa à une porte de Rome, à laquelle aujourd'hui le voisinage de l'église de Saint-Sébastien fait donner le nom de ce saint. A cette porte commençait la voie ou la route Appienne, décorée d'un grand nombre de monumens funèbres, les Romains ayant coutume d'ériger ces sortes de monumens dans les lieux les plus fréquentés.

10. *Agnosco Græcum.* D'autres traduisent : « Je me rappelle le texte grec, les mots mêmes d'Épicharme. » Quoiqu'on prétende que c'est là l'*unique* interprétation possible, je préfère l'autre, comme disant quelque chose de plus sensé, de plus conforme à la manière de penser de Cicéron.

11. *Geram tibi morem.* Dans les huit premiers chapitres, Cicéron suit la méthode socratique, celle des dialogues de Platon ; avec le neuvième chapitre, commence un enseignement plus conforme à la méthode d'Aristote, un discours suivi.

12. *Probabilia sequens.* Ce sont les principes de la nouvelle académie, de celle que Cicéron paraît suivre de préférence. Les philosophes qui l'avaient fondée, et ceux qui la soutenaient, ne pensaient pas qu'il y eût *certitude* dans nos connaissances. Dans les allusions qui suivent en cet endroit, Cicéron a en vue les stoïciens, dont il aimait la morale, mais dont il ne goûtait pas la mé-

taphysique. La prétention qu'avait Zénon de former des sages qui jamais ne doutassent sur rien, qui ne fussent jamais réduits à des opinions, mais qui fussent toujours certains de leur science, lui paraissait mal fondée en raison.

13. *In ceteris humi retineretur*. Le texte ici n'est pas encore rétabli dans sa pureté primitive. Wolf a mis : *Quum ceteri humi retinerentur et permanerent tamen;* ce qui offre le sens le plus juste, mais ce qui a l'inconvénient d'être une correction non autorisée par les manuscrits. Cicéron reproduit ailleurs cette pensée tirée du *Phédon;* il dit, dans le *Songe de Scipion* (liv. VI de la *République*), que les âmes de ceux qui se sont souillés dans les voluptés, qui ont été les esclaves de leurs passions, et qui, pour les satisfaire, ont violé les lois des dieux et des hommes, après leur séparation d'avec le corps, tourneront long-temps autour de la terre, et ne pourront rentrer dans ce séjour qu'après un grand laps de siècles.

14. Page 314. *Quæ traduntur mysteriis*. C'est une chose bien digne de remarque que Cicéron, qui était initié aux mystères, en parle toujours avec un profond respect, et cela à une époque à laquelle, suivant l'opinion commune, ces rites secrets des Grecs étaient déjà tombés dans le mépris. L'exemple de Cicéron est bien propre à nous montrer que notre opinion vulgaire est peu fondée.

14*. *Physica didicissent*. Cicéron entend ici, sous le mot de *physica*, cette partie de la philosophie qu'on a plus tard appelée la *métaphysique*. Anciennement on appelait *physiciens* les philosophes dont la principale tendance était de rechercher la nature des choses.

15. *Les Synéphèbes*. Comédie de Ménandre, imitée en latin par Stace.

16 et 17. *Adspicite, o cives, etc.* — « *Citoyens, contemplez ici les traits du vieillard Ennius.* » Distique gravé sur la statue d'Ennius.

18. *Pourquoi Phidias, etc.* C'est sur le bouclier de la statue d'ivoire de la Minerve du Parthénon que Phidias a osé mettre son portrait et celui de Périclès, ou, du moins, des traits qui, malgré certaines modifications, firent reconnaître l'un et l'autre. Tel était,

à cette époque encore, le respect qu'inspiraient les choses sacrées, qu'on vit dans la conduite de Phidias une sorte de profanation, et qu'on en prit sujet pour le persécuter (PLINE, *Hist. Nat.*, XXXIV, 8; ARISTOTE, *de Mundo*, c. VI; VALÈRE-MAXIME, VIII, 14, 6).

19. *Et nos philosophes, ne mettent-ils pas leurs noms, etc.* Cicéron, comme tous les polygraphes, se répète souvent. La pensée qu'il exprime ici se retrouve, un peu plus développée, dans ses discours *pro Archia* (XI, 26).

20. « *A travers les horreurs de la nuit infernale, etc.* » Ces vers sont imités de l'*Hécube* d'Euripide. C'est l'apparition, le εἴδωλον de Polydore qui les prononce dans la pièce d'Euripide.

21. *Les pythagoriciens jouirent d'un tel crédit, etc.* Nous devons nous garder de prendre ici le mot de *savans* dans son acception ordinaire. Pythagore et ses disciples ne furent pas des hommes de science, d'érudition; on les regarda comme des personnages initiés dans les mystères de la religion ou de la philosophie religieuse de l'Égypte et de l'Asie. C'est de cette science religieuse qu'il est question en cet endroit.

22. *J'aime mieux errer avec Platon...... que de raisonner juste avec d'autres.* Cette admiration peu philosophique que Cicéron professe pour Platon, il la professe ailleurs en beaucoup d'endroits; elle fut sincère, sans doute, et cela se comprend : il ne faut pourtant pas s'en exagérer la portée. Cicéron, Romain, homme d'état, esprit beaucoup plus positif que le fondateur de l'Académie, ne pouvait pas partager et ne partagea jamais quelques-unes des opinions caractéristiques du platonisme (Conf. RAPH. KUHNER, *de Ciceron. Philos.*, p. 74 sqq.).

23. « *Que chacun fasse le métier qu'il entend.* » Le grand comique des Grecs a rendu cette pensée en ces mots : Ἔρδει τις ἣν ἕκαστος εἰδείη τέχνην (ARISTOPH., *Guêpes*, 1422).

24. *Se nourrissant et se soutenant des mêmes choses qui nourrissent et soutiennent les autres.* Pour comprendre Cicéron, on a besoin de se rappeler un passage de son traité *de la Nature des Dieux* (II, 46), où il explique comment les étoiles, globes de feu, se nourrissent des vapeurs que le soleil enlève à la terre et à la mer; mais, pour pardonner à ce philosophe l'assimilation de l'âme

aux astres, il faut se souvenir que les anciens les regardaient comme des êtres animés, ζῶα.

25. « *De vaillans Argiens, tous dans ses flancs reçus, etc.* » Ces vers sont tirés de la *Médée* d'Ennius, mais légèrement changés. Conf. PRISCIAN., *de Metr. Com.*, p. 1325; PLANCK, *de Ennii Medea*, Gotting, 1807.

26. « ....*Où Neptune en furie, etc.* » C'est le détroit d'Hercule ou de Cadix qu'on entend.

27. *Le révèrent comme un dieu.* Ce passage rencontre une sorte de commentaire dans un passage de Lucrèce, où Épicure est en effet représenté comme un dieu, pour avoir enseigné à la fois la sagesse et le bonheur (LUCRET., V, 8).

28. « *Ces gouffres ténébreux, ces lieux pâles et sombres.* » Vers tirés de l'*Andromaque* d'Ennius, sauf quelques retranchemens.

29. *Il dit*, CONNAIS TON AME. Cette observation est tirée de l'*Alcibiade* de Platon, I, c. 54 (édit. Buttm.) : Ψυχὴν ἄρα ἡμᾶς κελεύει γνωρίσαι ὁ ἐπιτάττων γνῶναι ἑαυτόν.

30. *Apprendre n'est donc rien que se souvenir.* C'est cette faculté ou cette opération de l'âme que l'école de Platon appelait ἀνάμνησις.

31. *Simonide* est cité comme le premier qui ait enseigné l'art de former la mémoire (QUINTIL., *Institut. orat.*, XI, 2, 11; PLINE, *Hist. nat.*, VII, 24; CICÉR., *de Divinat.*, I, 27).

32. *Théodecte.* Il retenait dans sa mémoire tous les vers qu'il entendait réciter ne fût-ce qu'une seule fois, et quel qu'en fût le nombre (QUINTIL., lib. VI).

33. *Cynéas.* Il étonna les Romains, en les saluant chacun par leur nom, dès le lendemain de son arrivée dans Rome (SÉNÈQ., *Controvers. procem*).

34 et 35. *Charmadas, qui est plus moderne; de Scepsius Métrodore.* — *Voy.*, sur Charmadas et Scepsius Métrodore, QUINTIL., liv. VIII, 26, et X, 6, 4.

36. *Hortensius*, dit Sénèque (*Controvers. procem*), retenait sans rédaction les discours qu'il méditait, et les reproduisait devant le public avec la plus grande facilité.

37. *Et celles qui ne sont errantes que de nom.* On appelait anciennement ces étoiles *errantes* (πλανῆται), parce que leur mouvement ne paraissait pas soumis à des lois déterminées. Les platoniciens enseignaient, au contraire, qu'elles suivaient un cours régulier. (Conf. Cicér., *de Nat. Deor.*, II, 20.)

38. *Archimède n'a pu l'exécuter dans une sphère que par un génie divin.* La sphère d'Archimède était une machine qui représentait le mouvement des planètes. Ovide la fait admirer plutôt qu'il ne la décrit dans ses *Fastes* (VI, 277).

39. *La jeune Hébé, etc.* Le texte porte *Juventate pocula ministrante.* Juventas est l'Hébé des Romains, fille de Jupiter et de Junon. Elle était chargée, avant l'enlèvement de Ganymède, que peint si bien Homère, de présenter le nectar aux Immortels.

40. *Ce n'était pas la peine de causer à Laomédon une affliction si profonde.* Les interprètes font remarquer ici que Cicéron s'est trompé, Ganymède n'étant pas le fils de Laomédon, mais de Tros. Il paraît que les traditions variaient, car l'érudition de Cicéron était aussi exacte qu'étendue.

41. *Comme dit Euripide, etc.* C'est dans un fragment d'*Euripide* (188) que nous trouvons ces mots :

Θεὸς γάρ τις ἐν ἡμῖν.

La même idée a souvent été exprimée par les poètes grecs. On sait que saint Paul en appelle à cette circonstance dans les *Actes des Apôtres*, et qu'il s'en fait un argument en faveur de la doctrine qu'il prêche.

42. *Sur le même cercle divisé en douze parties.* Dans le traité *de Natura Deorum*, Cicéron appelle le zodiaque *orbis signifer.*

43. « *Repose sous l'axe, etc.* » Ces ïambes sont tirés du *Philoctète* d'Attius. Les sept étoiles, *septemtriones*, sont la petite Ourse (Cicéron, *de la Nature des Dieux*, II, 41).

44. *Voici, à cet égard, sa pensée et ses discours.* Ce que Cicéron nous donne ici comme des pensées de Socrate, est tiré du *Phédon* et d'autres dialogues de Platon. On sait que ce dernier mettait souvent ses opinions à la place de celles de son maître.

On peut comparer ce que Cicéron dit sur le même sujet dans le *Songe de Scipion* (*de Republ.*, VI, 26).

45. *Prévoyant ce que la mort a de bon.* Ce passage est traduit du *Phédon.* C'était, chez les anciens, une opinion ou une fable généralement reçue, que les cygnes, sur le point de mourir, chantaient, dans leur prévoyance prophétique, les joies d'un monde meilleur. Il ne s'est conservé de cette opinion, dans les langues modernes, que l'expression de *chant du cygne*, dans le sens de manifestation dernière, signe précurseur de la mort.

46. *Comme de nos jours à Caton.* On sait que ce grand homme, M. Porcius Caton, s'est donné la mort à Utique, après avoir lu le célèbre dialogue de Platon, sur l'immortalité de l'âme. Caton avait suivi, dans la guerre civile de César et de Pompée, le parti de ce dernier. César ayant triomphé, Caton crut se trouver dans une de ces situations ménagées par la divinité elle-même, dans laquelle certains philosophes croyaient trouver pour le sage une raison légitime de se donner la mort, tout en enseignant d'ailleurs qu'il n'est pas permis à l'homme de quitter la vie sans l'assentiment de celui qui la donne.

47. *Est une méditation continuelle de la mort.* Cette admirable maxime est tirée du *Phédon*, où elle se lit en ces termes : Τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτό ἐστι τῶν φιλοσόφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος. C'était là encore une de ces graves et fortes opinions généralement répandues chez les anciens, qu'on méconnaît si singulièrement dans les jugemens qu'on porte quelquefois encore sur le caractère moral de leurs croyances et de leurs idées religieuses.

48. *Quos equidem non despicio.* Ce passage est fort altéré, et les conjectures des critiques sur sa première rédaction varient. Bouhier avait déjà proposé de mettre *respicio* au lieu de *despicio*, ce qui exprime une pensée contraire, mais plus conforme aux opinions de l'auteur. Wolf a admis cette correction ; Orellius, au contraire, a rétabli *despicio*, mais en conseillant de prendre ce mot dans un sens ironique, ce qui est un peu forcé. Cela est même extrêmement forcé.

49. *Dicéarque, par exemple, qui fait mes délices.* Dicéarque ne méritait pas tout l'honneur que lui fait Cicéron ; mais il mériterait d'être plus connu de nous, et, à cette occasion, nous exprimerons toute l'importance que nous attachons aux travaux de jeunes phi-

lologues de Hollande, qui s'appliquent, dans leurs excellentes monographies, à réunir les fragmens qui nous restent de quelques philosophes grecs de second ordre, et à rapprocher tous les passages qui les concernent dans les anciens.

Dicéarque s'est fait un nom parmi les historiens ou les biographes des anciens philosophes; Diogène Laërce cite plusieurs fois l'ouvrage qu'il avait composé sur ce sujet.

50. *De nos amis les stoïciens.* Cicéron, partisan de la nouvelle académie et de son scepticisme, admirateur de Platon, fondateur de l'ancienne académie, est ici l'ami des stoïciens; il ne faut pas l'oublier, Cicéron est éclectique, ou plutôt Cicéron n'est pas philosophe; c'est un ingénieux et spirituel compilateur; c'est surtout un éloquent élève des penseurs de la Grèce.

51. *A-t-il distingué et séparé les diverses parties de l'âme.* Platon place la raison dans la tête, la colère dans le cœur, l'amour des jouissances dans les entrailles.

52. « *La mélancolie est le partage des hommes de génie.* » C'est dans les *Problèmes,* section XXX, qu'on trouve cette opinion. Suivant Sénèque (*de Tranquill.*, c. 15), Aristote disait aussi qu'il ne fut jamais homme de génie sans quelque mélange de démence.

53. *Beaucoup de personnes s'étant donné la mort après l'avoir entendu.* Ce fait est rapporté par Valerius Maximus, VII, 9, 3. Hégésias avait reçu, de ses prédications en faveur de la mort, le surnom de Πεισιθάνατος.

54. *Se précipita dans la mer après avoir lu un écrit de Platon.* — *Voyez* cette épigramme, Callimach., ép. XXIV; conf. Nonnus, *ad Gregor. Nazian. Stelit.*, I, 16.

55. *Avant d'être privé des douceurs de la vie domestique et publique.* Cicéron, dans cette phrase, fait en même temps allusion à la mort de sa fille Tullie et à l'usurpation de César, qui le priva de toute influence sur les affaires publiques.

56. « *Un palais décoré par le luxe et les arts.* » Ces vers sont tirés de l'*Andromaque* d'Ennius.

57. *Cependant Pompée regarde cela comme une chose heureuse.* Les faits sont rapportés par Velleius Paterculus, II, 48.

58. *Le petit-fils, dans celle de Pyrrhus.* Le troisième Decius est peu connu. Outre Zonaras (*Annales*, II), aucun autre écrivain n'en fait mention, et, ailleurs, Cicéron ne parle que de deux Decius (*de Offic.*, III, 4, 16).

59. *Urbem nostram potituram.* Cette construction de *potiri* avec l'accusatif est à remarquer, elle est de l'ancienne et bonne latinité; c'est à l'accusatif que se mettait, avec ce verbe, le lieu dont quelqu'un s'emparait. Les éditeurs ont souvent corrigé mal-à-propos les manuscrits, pour mettre l'ablatif ou le génitif en place de cet accusatif un peu insolite.

60. *Quum luna laboret.* Les anciens appelaient *labores* les éclipses de lune, que le vulgaire attribuait aux enchantemens des magiciens. On se flattait de déranger, de faire manquer ces enchantemens et de sauver la lune, de la délivrer de ses souffrances (*labores*) par le son d'instrumens bruyans.

61. *Comment s'en inquièterait-il, étant privé de tout sentiment?* Rien, plus que ce gracieux conte, ne pouvait se choisir plus heureusement, pour faire voir que la vie après la mort ne serait pas un grand bien, si elle ressemblait au sommeil même le plus doux.

62. *Priam a beaucoup plus pleuré que Troïlus.* Troïlus, fils de Priam, emporté par une audace juvénile, s'attaqua au plus vaillant des Grecs, à Achille, et en reçut la mort (VIRGILE, *Æneid.*, I, 474).

63. *La prudence que donne la vieillesse, qui nous enlève tant d'autres choses.* Cicéron est si plein de ses études grecques, qu'il copie sans cesse des modèles et écrit sur des réminiscences. Il a pris cette pensée dans Ménandre (*Voyez* STOBÉE, *Serm.*, CXIV, p. 585).

64. *De l'enfance à l'adolescence.* On trouve aussi, à chaque instant, que ce grand écrivain a la mémoire ornée des poètes latins. Ce passage que, dans le texte latin, nous avons signalé comme une citation, est en effet, on le voit par le rhythme, emprunté à quelque ancien poète qui nous est inconnu.

65. *Il naît de petits animaux qui ne vivent qu'un jour.* ARISTOTE, *Histor. animal.*, V, 19; PLINE, *Hist. nat.*, XI, 36.

66. *Avant que se soient accomplies les promesses des Chaldéens.* On sait que les Chaldéens prétendaient lire les destins dans l'observation des astres.

67. « *Je bois au beau Critias.* » Le fait est rapporté par Xénophon (*Hist. græc.*, II, 3, 56).

68. « *J'ai, dit-il, etc.* » — *Voyez* PLATON, *Apologie de Socrate*, ch. 32.

69. *Se sont rendues gaîment dans des lieux d'où elles ne pensaient pas devoir jamais revenir.* Caton rappelait ces faits dans ses *Origines*; Cicéron lui-même en parle (*de Senectute*, c. 20).

70. *Périr aux Thermopyles les Spartiates, que Simonide fait parler ainsi dans leur épitaphe.* — *Voyez* HÉRODOTE, VII, 228.

71. « *Pour qu'il fût prêt à mourir pour la patrie.* » Plutarque, *Laconic. Apophth.*, et Stobée, *Serm.*, VI, p. 5, 76, ont recueilli l'un et l'autre cette anecdote.

72. « *Je n'ai pas convaincu Criton que je m'envolerai.* » Personne, plus que Socrate, ne paraît jamais avoir possédé cette ironie si philosophique et si délicieuse qui caractérise ses discours.

73. *At illo sic mœret.* C'est d'Hécube ou d'Andromaque qu'il s'agit en ce passage (*Voyez* HOMÈRE, *Iliad.*, XXII, 395 et suiv.).

74. « *Sans doute, j'ai rendu le corps à Priam, etc.* » Ces vers sont tirés de quelque ancienne tragédie d'Ennius ou de Pacuve.

75. *Un autre sort de la terre.* C'est de Polydore, roi de Thrace, assassiné par Polymnestor, qu'il s'agit. *Voyez* le commencement de l'*Hécube* d'Euripide, et l'*Énéide* de Virgile, III, 49.

76. *Neu reliquias meas siris* (*siveris*), *etc.* Ces vers, dans les anciennes éditions, dans celle d'Ernesti même, étaient horriblement défigurés. C'est à Bentley qu'en est due la restitution.

77. *Les mages ont pour coutume de n'ensevelir les corps des leurs, qu'après les avoir fait déchirer par les bêtes.* Ces faits sont rapportés par Hérodote, I, 140; II, 86.

78. *La sépulture la plus honorable.* Ces faits sont mentionnés par Silius Italicus, XIII, 437.

79. *Seule gloire encore plus grande que celle dont jouissait Diagoras.* — *Voy.*, sur ces triomphes d'Olympie, PINDARE, *Carm.*, VII.

80. *On a, dans les écoles, etc.* Le mot d'*écoles* est pris ici, comme ci-dessus, dans le sens des philosophes de la Grèce ; il signifie des séances de discussion philosophique.

81. *Fils d'une prêtresse d'Argos.* Le nom de cette prêtresse, de cette mère qui inspira une tendresse si profonde, mérite d'être rappelé ; elle se nommait Cydippe.

82. *Dans son* CRESPHONTE. Il ne nous reste, on le sait, de cette tragédie d'Euripide, que des fragmens ; mais ces morceaux renferment les vers imités ici par Cicéron.

83. *On lui donna par écrit ces vers.* Ces vers aussi se sont conservés en grec. Voici comment les donne Plutarque (*Cons. ad Apoll.*, p. 109) :

> Ἦπου, νήπιε Ἠλύσι', ἠλίθιοι φρένες ἀνδρῶν·
> Εὐθύνοος κεῖται μοιριδίῳ θανάτῳ·
> Οὐκ ἦν γὰρ ζώειν καλὸν αὐτῷ οὔτε γονεῦσιν.

84. *Les filles même ont prodigué leur vie pour le salut des Athéniens.* Ce fait est rapporté par quelques auteurs anciens, surtout Apollodore, III, 14, 4.

85. *D'après les réponses d'un oracle, etc.* Le devin Tirésias avait prédit que les Thébains seraient vainqueurs, si Ménécée, fils de Créon, se sacrifiait à Mars (APOLLODORE, III, 6, 7).

86. « *Que ma mort ne soit pas sans larmes, etc.* » Ce sont Plutarque et Stobée qui nous ont conservé les paroles du grand législateur d'Athènes (PLUTARQUE, *Opp.*, t. I, p. 109; STOBÉE, *Serm.*, 121, p. 612).

87. *Dans une mort suivie de maux éternels.* On l'a remarqué avant nous, Cicéron dans ce beau traité, qui résume d'une manière si admirable tout ce que les philosophes, les poètes et les législateurs avaient dit sur la mort et l'immortalité, n'aborde que dans la péroraison l'un des argumens les plus concluans. C'est celui que, si nous sommes l'œuvre de Dieu, et que Dieu, en nous créant, a fait un acte de sagesse et d'amour, il faut croire qu'il nous a faits pour l'éternité; car si, par la mort, les hommes cessaient de vivre, le créateur détruirait lui-même ses propres desseins.

Cicéron a senti, n'en doutons pas, la force de cet argument; e

tout ce qu'il a l'air de dire sur la convenance ou l'inutilité d'une péroraison, est peu sérieux : cette péroraison est trop bien faite, dans sa précision, pour n'être que la clôture obligée d'un entretien philosophique.

En général il n'est guère d'ouvrages de cet écrivain, habitué pourtant à soigner ses travaux, qui ait été fait avec autant d'attention que ce premier livre des *Tusculanes ;* il n'en est guère, nous le répétons en terminant nos notes, qui mérite, *encore de nos jours*, une étude plus sérieuse. Au moment où disparaissent toutes les croyances fortes, toutes les convictions profondes, ce traité a tout le mérite d'une pièce de circonstance.

FIN DU VINGT-HUITIÈME VOLUME.

